



CLASSIQUES  
GARNIER

POUCHOL (Marlyse), « Introduction. Le statut des femmes et les théories économiques du XIX<sup>e</sup> siècle », *Revue d'histoire de la pensée économique*, n° 7, 2019 – 1, p. 101-111

DOI : [10.15122/isbn.978-2-406-09425-8.p.0101](https://doi.org/10.15122/isbn.978-2-406-09425-8.p.0101)

*La diffusion ou la divulgation de ce document et de son contenu via Internet ou tout autre moyen de communication ne sont pas autorisées hormis dans un cadre privé.*

© 2019. Classiques Garnier, Paris.  
Reproduction et traduction, même partielles, interdites.  
Tous droits réservés pour tous les pays.

# INTRODUCTION

## Le statut des femmes et les théories économiques du XIX<sup>e</sup> siècle

Marlyse POUCHOL  
Université de Reims  
Champagne-Ardenne  
Clersé UMR 8019, Université de Lille

Le Symposium *Famille et genre dans la pensée économique*<sup>1</sup> a pour objectif de réfléchir sur le lien à établir entre la prise de position d'un théoricien à propos du statut des femmes et sa conception de l'économie. Il réunit des textes<sup>2</sup> consacrés à des auteurs qui ont essentiellement vécu au XIX<sup>e</sup> siècle. Ces auteurs sollicitent deux grands courants de pensée, le libéralisme économique d'un côté, et l'anticapitalisme de l'autre. Certains considèrent qu'il est nécessaire de lutter contre le statut d'infériorité que la société réserve aux femmes qui n'ont pas le droit

- 
- 1 La Journée d'études *Famille et genre dans la pensée économique* a été organisée le 12 janvier 2018 à l'Université de Reims Champagne Ardenne, dans le cadre de son Master *Économie Appliquée*. Je remercie Franck-Dominique Vivien, responsable de ce Master et Cyril Hédoïn, responsable de l'Axe Philosophie économique et histoire de la pensée du laboratoire REGARDS pour leur soutien institutionnel. À cette occasion, j'ai une pensée particulière pour Martino Nieddu, directeur, à l'époque, du laboratoire REGARDS et aujourd'hui disparu.
  - 2 Les textes sont issus d'une sélection des contributions par le Comité scientifique de cette Journée. Je tiens à remercier celles et ceux qui ont mené à bien cette tâche : Dominique Fougeyrollas, Cyril Hédoïn, Andrée Kartchevsky, Georges Navet et Nathalie Sigot. Je tiens aussi à remercier Martine Spensky pour la présentation de ses travaux sur William Thompson qui prolongeaient une recherche antérieure (« La citoyenneté des femmes britanniques », *La Mazarine*, 1998, p. 14-22). Les textes ont ensuite été soumis à la procédure d'évaluation par des rapporteurs de la *Revue d'histoire de la pensée économique*.

de vote et pas la possibilité d'accéder aux emplois de leur choix, tandis que d'autres estiment que le *statu quo* est indispensable pour qu'il y ait progrès de la société, de l'espèce ou de l'esprit humain, c'est selon. Ceux là peuvent arguer du fait que le XIX<sup>e</sup> siècle étant plus prospère que les siècles précédents, le maintien du statut d'infériorité des femmes s'avère indispensable, et que céder aux revendications féministes constituerait immanquablement un arrêt de ce processus bénéfique. Mais évidemment tout dépend de la théorie du progrès ainsi que de l'époque à laquelle il serait censé avoir commencé.

## I. LE LIBÉRALISME ÉCONOMIQUE ET LE DROIT DES FEMMES

Ceux qui le conçoivent comme un processus de libération des individus du carcan des communautés tribales, ou bien encore des réglementations contraignantes des corporations professionnelles pourront présenter l'élimination des restrictions à la liberté des femmes comme la dernière étape à franchir pour que le mouvement d'individualisation, explicatif du progrès, se poursuive.

Il faut relever que l'accession des femmes aux mêmes droits que les hommes est alors défendue au nom de l'efficacité économique et non par principe comme cela se présente en matière politique, un principe qui s'énonce et prend la forme d'une déclaration solennelle : « les hommes naissent libres et égaux en droit », laquelle relève d'une décision collective prise sans considérations de son utilité ou de ses conséquences, une décision de passer outre les différences de compétence, de force ou d'intelligence, qui correspond à un acte fondateur d'un nouveau genre de société tel que la Révolution française l'a initié. La déclaration contient deux éléments imbriqués qui donnent son sens à la politique ; l'un consiste à reconnaître que la réalité est nécessairement plurielle puisque les points de vue et la place occupée par chacun sont très variés, l'autre consiste à admettre qu'il est impossible d'appréhender cette réalité dans toute sa variété autrement qu'en s'écoutant mutuellement parler de sa propre expérience.

Il est frappant de constater qu'au XIX<sup>e</sup> siècle le principe politique s'est déprécié et a perdu son aura jusqu'à finir par être incompréhensible et se trouver subrepticement et de plus en plus remplacé par l'argumentation pesant le pour et le contre des décisions des instances gouvernantes en fonction des théories du progrès économique. Le courant utilitariste, né dès le XVIII<sup>e</sup> siècle en Grande-Bretagne et lancé par Jeremy Bentham (1748-1832), qui consiste précisément à fonder la législation sur la connaissance de l'utile plutôt que sur des croyances religieuses ou des considérations morales et qui méconnaît le principe politique, consacre l'élévation de la théorie économique à la place d'arbitre des décisions politiques. Le combat pour l'obtention de l'égalité des droits des femmes et des hommes qui est évidemment et indéniablement une cause à défendre par principe, pourra alors se trouver soutenue avec des arguments tout-à-fait douteux du point de vue de la théorie économique. Le piège est installé si on se rend incapable de différencier la bonne cause du mauvais argument. John Stuart Mill (1806-1873) défend la cause des femmes, mais en se pliant à ce souci de démonstration consistant à mettre en évidence l'intérêt économique que la société pourrait en retirer, il ouvre le terrain de la contestation du combat pour l'égalité des droits. Et cette contestation se manifeste dès lors qu'il semble que le droit des femmes pourrait être de nature à contrecarrer les conditions de la croissance économique.

D'abord attiré par la sociologie d'Auguste Comte (1798-1857) qu'il admire beaucoup, Mill finit par opter pour la science économique. Ils ont entretenu une correspondance régulière en français durant un peu plus de cinq ans, entre 1841 et 1847 laissant entrevoir la montée progressive d'une grave dissension qui aboutira à la rupture de leur relation. Contre la théologie et la métaphysique, Comte entendait fonder une science « positive » de la société en partant des faits. Selon lui, la famille a toujours été et doit rester la base de la hiérarchie sociale, hiérarchie indispensable à toute société qui a besoin de gouvernants et de gouvernés de telle sorte que l'inégalité des droits entre les femmes et les hommes ne doit pas être supprimée. Mill n'est pas de cet avis. Il se déclare en désaccord avec « la sociologie statique » (juin 1843, p. 208) de Comte, incapable de penser l'évolution. Il considère, pour sa part, que les institutions peuvent changer, notamment le mariage, et favoriser ainsi la croissance économique sans nuire à « l'ordre social ». Comte

répond à cette lettre en suggérant à Mill qu'il serait « atteint par les aberrations (de l'époque) sur les conditions élémentaires de l'association domestique » (juin 1843, p. 217). Et il conjure Mill de s'émanciper « d'une irrationnelle tendance à régler par les lois ce qui dépend essentiellement des mœurs » (juin 1843, p. 218) afin qu'il admette enfin que seule la sociologie positive est en mesure de penser la conciliation de l'ordre et du progrès. L'incompréhension profonde entre le Français et le Britannique avait peut-être aussi quelque chose à voir avec l'écart de développement de l'industrie entre leurs deux pays.

La Révolution industrielle commencée en Angleterre avant de s'étendre en France a permis de faire émerger de grandes structures de production qui répandent le salariat lequel s'accompagne d'un accroissement considérable de la productivité du travail ayant, toutefois, pour contrepartie une véritable déstructuration des modes de vies antérieurs. Mortalité infantile, maladies, prostitution, ivrognerie sont les pendants du progrès économique qui émeuvent tant les philanthropes du XIX<sup>e</sup> siècle. Face au constat accablant des enquêtes sociales menées dans le milieu des ouvriers et des ouvrières s'entassant dans des gourbis, la décomposition des familles associée à la dégradation des mœurs semblerait devoir exiger, outre l'interdiction du travail des enfants, la limitation du travail des femmes. William Stanley Jevons (1835-1882) prêchera pour l'interdiction du travail des femmes en vertu de leur rôle déterminant dans l'éducation des enfants et la stabilité d'un ménage. Les admirateurs des vertus productives de la liberté individuelle que constituent les partisans du libéralisme économique vont donc considérer qu'il existe, tout de même, des exceptions à la règle de la liberté et que des interdictions du travail, du moins pour les femmes mariées, seraient tout-à-fait souhaitables pour éviter, notamment, la dégénérescence ouvrière. Pour sa part, Alfred Marshall (1842-1924) cherchera lui aussi à limiter le travail des femmes mais de façon « plus libérale ».

## II. L'ANTICAPITALISME ET LE TRAVAIL DES HOMMES

Du point de vue des opposants au libéralisme économique, la misère ouvrière a pour origine un système de production inadéquat et il faut donc cesser de rendre les individus et leurs mœurs dépravées responsables des maux qui les accablent comme ont tendance à le faire ceux qui se livrent à des enquêtes sociales. Pierre-Joseph Proudhon (1809-1865) dénonce le système de production et Karl Marx (1818-1883) poursuit dans cette optique sans toutefois adhérer à l'analyse de son aîné considérant qu'elle est non scientifique. Bien qu'aucun article du Symposium ne soit consacré à Marx, il paraît nécessaire de présenter des éléments de son analyse pour situer celle de Paul Lafargue (1842-1911).

Marx est le représentant le plus marquant de la position accusatrice d'un système de production qui s'installe et perdure grâce à la sanction légale d'une appropriation des moyens de production par une petite partie de la population. Rien ne peut être attendu de bon du côté de la législation d'un État qui soutient, en fait comme en droit, la propriété privée du capital. Le changement ne peut provenir que d'un mouvement d'opposition des travailleurs salariés, lesquels doivent être conscients de l'injustice qui leur est faite et en mesure de proposer une autre forme d'organisation de la société. Marx se donne pour tâche de leur fournir des armes théoriques susceptibles, en particulier, de contrer une science économique qui fait les louanges de la productivité des entreprises capitalistes. En écrivant *Le Capital*, dont le premier tome paraît en 1867, Marx tente d'élaborer une science économique alternative et, ce faisant, il se trouve contraint d'adopter ses questions, en particulier, celle de la source de la valeur des choses. Il cherche à établir une nouvelle théorie, laquelle énoncera que seul le travail est créateur de valeur et que les capitalistes ne font que bénéficier des fruits de l'exploitation du travail dans un cadre industriel. Il s'agit de rendre justice, dignité ou confiance à tous ceux qui partagent le même sort de la fatigue quotidienne et de l'humiliation du travail en usine. L'ennui est que cela signifie aussi, par contre coup, que toute activité qui ne crée pas de valeur, c'est-à-dire dans ce contexte pas de valeur monétaire, ne peut pas être considérée comme du travail. Ainsi les occupations ménagères d'entretien du foyer,

de cuisine ou les tâches afférentes à l'élevage des enfants qui se réalisent dans le cadre domestique ne sont pas du tout du « travail » puisqu'elles ne rapportent aucun revenu monétaire. Il faudrait les considérer comme des activités instinctives proches d'une naturalité pré-humaine.

Sur la question de la reconnaissance des tâches ménagères et de leur prise en compte dans les conditions de fonctionnement de l'économie, l'analyse de Joseph Proudhon s'avère beaucoup plus satisfaisante, sauf qu'elle se traduit, chez lui, par l'idée que les femmes, inférieures aux hommes, seraient naturellement destinées à ce genre d'occupations utiles à l'entretien des travailleurs productifs de sexe masculin. Par suite, il serait tout à fait incongru d'accorder le droit de vote aux femmes. La misogynie de Proudhon ne manqua pas de faire réagir les femmes telle Juliette Adam (1836-1936) qui approuvait pourtant l'idéal associatif et le mutuellisme du penseur français.

Marx ne reproduit pas le sexisme de Proudhon, mais avant tout parce qu'il élimine le sujet, ou du moins en fait un thème secondaire. Le travail salarié industriel, – un travail forcé sous la coupe des capitalistes –, est le problème essentiel qui constitue la cible de ses critiques ; il déshumanise l'individu qui y est contraint, non seulement parce que les conditions de travail sont déplorables, mais aussi parce qu'il introduit une séparation entre deux genres d'occupation assimilable à une sorte de dualité schizophrénique de l'être qu'il faudrait, sans doute, voir comme la cause des troubles de comportement dont les philanthropes accusent la classe ouvrière. On trouve cette analyse dans les *Manuscrits de 1844*, soit avant que Marx ne se plonge dans l'élaboration d'une théorie économique alternative. Il parle alors d'« aliénation du travail » et pas encore « d'exploitation ». Elle ne vient pas seulement du fait que l'ouvrier n'est pas propriétaire des produits de son travail, elle tiendrait aussi à la dénaturation du travail introduite par le salariat industriel. L'aliénation du travail consiste dans le fait

que le travail est *extérieur* à l'ouvrier, c'est-à-dire qu'il n'appartient pas à son essence, que donc, dans son travail, celui-ci ne s'affirme pas, il se nie, ne se sent pas à l'aise, mais malheureux, ne déploie pas une activité physique et intellectuelle, mais mortifie son corps et ruine son esprit. En conséquence, l'ouvrier n'a le sentiment d'être auprès de lui-même qu'en dehors du travail et, dans le travail, il se sent en dehors de soi. Il est comme chez lui quand il ne travaille pas et, quand il travaille, il ne se sent pas chez lui (Marx, 1844, p. 60).

Le travail salarié industriel serait ainsi bien plus qu'un asservissement du corps et qu'un accaparement de la force de travail, il atteindrait profondément les esprits et agirait comme une dépossession de soi.

De même que, dans la religion, l'activité propre de l'imagination humaine, agit sur l'individu indépendamment de lui, c'est-à-dire comme une activité étrangère divine ou diabolique, de même l'activité de l'ouvrier n'est pas son activité propre. Elle appartient à un autre, elle est la perte de soi-même (Marx, 1844, p. 60).

Le problème viendrait d'une perte d'unité de la personne en raison de la séparation qui intervient lorsque le rôle productif du travail, créateur d'objets utiles, se trouve dissocié de son rôle dans la reproduction de la vie, ce qui arrive avec la condition ouvrière :

On en vient donc à ce résultat que l'homme (l'ouvrier) ne se sent plus librement actif que dans ses fonctions animales, manger, boire, procréer, tout au plus encore dans l'habitation, la parure, etc., et que, dans ses fonctions d'homme, il ne sent plus qu'animal. Le bestial devient l'humain et l'humain devient bestial.

Manger, boire et procréer etc., sont certes aussi des fonctions authentiquement humaines. Mais séparées abstraitement du reste du champ des activités humaines et devenues ainsi la fin dernière et unique, elles sont bestiales (Marx, 1844, p 60-61).

Le contenu de cette analyse dénonçant les affres du salariat industriel qui « animalise » les humains se comprend tout-à-fait et a d'ailleurs des échos très modernes, mais faut-il, pour autant aller jusqu'à admettre la conséquence que Marx en retire en faisant du travail, – du travail non salarié-, la plus haute des activités humaines et la voie par laquelle l'humanisation se réalise. Cette sacralisation du travail née, avant tout, comme l'écrit Hannah Arendt dans son *Journal de pensée*, de la révolte de Marx « contre l'injustice des conditions sociales » (1950-1973, p. 124) renvoie à un concept de travail au fondement assez mystérieux. Cela signifie-t-il, comme le pense Dominique Méda, que Marx aurait hérité de Hegel « un concept de travail dont le modèle est profondément artisanal et technicien » (1998, p. 102). L'unité de production familiale de l'artisanat avec sa division sexuée des rôles pourrait-elle constituer l'idéal du travail libre dont parle Marx ? Mais comment alors concilier cet idéal artisanal avec la productivité associée à la grande taille de l'entreprise industrielle ?

Reste que faire du travail le vecteur de l'humanisation des individus est tout-à-fait problématique, que faut-il penser, en ce cas, de celles ou de ceux qui consacrent leur temps aux tâches ménagères qui, si l'on suit Marx, ne sont pas du travail. Peut-on vraiment considérer que le travail (non-salarié ou encore non dissocié) est une occupation à classer à la plus haute place dans la hiérarchie des activités humaines ?

Sur ce point le gendre de Marx, Paul Lafargue (1842-1911), développe une opinion tout-à-fait opposée en publiant un « Droit à la paresse » qui souligne l'importance d'autres types d'activité humaine, comme celle de la contemplation, notamment. Et cet anticapitalisme s'accompagne alors clairement d'une position en faveur de l'accession des femmes à un statut d'égal.

### III. PRÉSENTATION DES ARTICLES DU SYMPOSIUM

L'ordre de présentation suit la chronologie des auteurs concernés par les articles. Auguste Comte, étant né deux années avant que le XVIII<sup>e</sup> siècle ne s'achève, le Symposium s'ouvrira avec un article qui lui est, en partie, consacré.

Annette Disselkamp et Delphine Pouchain, dans « Comte, Mill et la question des femmes : une opposition à réévaluer », proposent de revenir sur le débat qui oppose le Français et le Britannique sur le statut des femmes. Elles mettent en évidence que leurs réflexions à propos du travail des femmes mariées ne sont pas si éloignées l'une de l'autre ; ce qui réduit l'ampleur du féminisme affiché et bien connu de Mill qui pourrait d'ailleurs être plutôt celui de sa compagne Harriet Taylor (1807-1858), auteure d'un *Affranchissement des femmes* (1851) pourtant signé par Mill, tandis que le sexisme de Comte prendrait une tournure moins caricaturale en rétablissant les préoccupations qui l'animent et le rôle des femmes dans le maintien de l'ordre social. Le refus du travail des femmes apparaîtrait, chez lui, comme une façon d'établir un barrage à l'extension de l'économie à la société toute entière qu'il redoute.

Le deuxième article, « "L'être humain est un couple" : examen de la position de Proudhon » montre que, selon le philosophe français,

la voie du progrès implique de maintenir la famille sous la forme de « l'antinomie » entre l'homme et la femme réservant au premier un rôle productif à l'extérieur et à la seconde le soin du ménage à l'intérieur. L'idée de l'infériorité des femmes à laquelle Proudhon souscrit est une façon de reconnaître une différence qualitative entre des occupations d'entretien de la vie qui ne créent rien et sont toujours à recommencer et des occupations créatrices qui correspondent à la fabrication de choses utiles et durables qui meublent le monde humain et se transmettent de génération en génération. Autrement dit, Proudhon, et selon les catégories d'Hannah Arendt, établit encore une séparation entre le « travail », le labeur qui ne crée rien et « l'œuvre » fabrication, distinction qui disparaît après lui.

Dans « Le féminisme de Juliette Adam et ses *Idées anti-proudhoniennes* », Isabelle Krier nous présente une auteure qui a réagi aux propos de Proudhon sur les femmes en rédigeant un pamphlet : *Des idées anti-proudhoniennes sur l'amour, la femme et le mariage* (1858). Adam souligne l'incohérence d'une philosophie qui combat l'injustice tout en voulant maintenir le statut d'infériorité des femmes. Elle ne se contente pas d'en disqualifier la misogynie, elle propose sa conception d'un monde de demain où la mixité des sexes sera étendue à tous les domaines. De son côté, Proudhon répondra à cet écrit dans *La pornocratie ou les femmes dans les temps modernes*, texte publié en 1875, soit 10 ans après sa mort. Krier rapproche la pensée féministe d'Adam de la philosophie contemporaine du « care », notamment des travaux américains de Carol Gilligan, qui s'appuie sur une morale en action pour retisser le lien social menacé, à nouveau, de dissolution comme au XIX<sup>e</sup> siècle.

Dans « Deux genres de paresse à l'âge industriel : les enquêtes des "philanthropes" du XIX<sup>e</sup> siècle et la réfutation de Lafargue », Henri Jorda montre que les philanthropes partent du principe que la misère des classes laborieuses ne peut provenir que de leurs vices. Le refus du travail, le chômage volontaire, autrement dit la paresse expliquerait leur situation déplorable. Lafargue réagit à ces propos dans *Le Droit à la paresse*, en montrant que c'est, au contraire, le travail, tel qu'il se déploie dans l'industrie qui corrompt l'humanité. Il met les hommes au service des machines lesquelles permettent de produire des quantités surabondantes de biens consommés par une bourgeoisie qui peut alors se livrer à un luxe effréné. La révolution à accomplir doit avoir pour but

de mettre les machines au service de la réduction massive du temps de travail, ce qui sera de nature à faire disparaître les méfaits du capitalisme sur l'humanité des êtres. Le texte de Fabien Tarrit s'articule à l'article précédent. Il vise à compléter la présentation de Lafargue en marquant la proximité de celui-ci avec l'anticapitalisme de Marx. À ce titre, Lafargue soutiendrait, à l'instar de Marx, la promesse d'émancipation et d'épanouissement portée par le travail, de telle sorte que la revendication de son droit à la paresse n'aurait pas la portée générale que l'article de Jorda lui donne et devrait se comprendre comme une opposition au rapport de domination auquel sont soumis les travailleurs dans le mode de production capitaliste.

L'article de Virginie Gouverneur : « Femmes et famille dans le progrès : une analyse comparée de John Stuart Mill, William Stanley Jevons et Alfred Marshall » met en évidence les transformations du libéralisme économique après Mill. L'adhésion de Jevons et de Marshall aux thèses évolutionnistes et leurs variantes, développées à partir des idées de Darwin et que les économistes se sont appropriés au cours des années 1870, serait le fondement de leur opposition au féminisme de Mill. La théorie du progrès humain matinée des thèses évolutionnistes suppose, chez Jevons, que les individus d'aujourd'hui acceptent de sacrifier leur liberté pour le bien-être des générations futures si bien que l'interdiction du travail des femmes se trouve ainsi tout-à-fait justifiée comme une exception à la règle de la liberté. Marshall ne souhaite pas le recours à la législation, il compte, pour sa part, sur le découragement au travail que produit le maintien d'une infériorité des salaires des femmes, si bien que le principe du libre choix pourrait être la règle pour tous et s'afficher sans contradiction.

## BIBLIOGRAPHIE

- ARENDRT, Hannah [1950-1973], *Journal de pensée*, Paris, Seuil, 2005, 2 vol.
- LÉVY-BRUHL, Lucien [1899], *Correspondance de John Stuart Mill et d'Auguste Comte*, éd. Félix Alcan. Fac-similé, Paris, L'Harmattan, Paris 2007.
- MÉDA, Dominique [1995], *Le travail, une valeur en voie de disparition*, Paris, Flammarion, coll. « Champs », 1998.
- MARX, Karl, *Manuscrits de 1844 (Économie politique & philosophie)*, Présentation, traduction et notes de E. Bottigelli, Paris, Éditions sociales, 1972.