

EXEMPLIER :

TEXTE de Paul RICCEUR, *Histoire et vérité*, Première partie : « Vérité dans la connaissance de l'histoire », éditions du Seuil, point-essais, 2001, p. 27-28.

« Nous attendons de l'histoire une certaine objectivité, l'objectivité qui lui convient : c'est de là que nous devons partir et non de l'autre terme. Or qu'attendons-nous sous ce titre ? L'objectivité doit ici être prise en son sens épistémologique strict : est objectif ce que la pensée méthodologique a élaboré, mis en ordre, compris et ce qu'elle peut ainsi faire comprendre. Cela est vrai des sciences physiques, des sciences biologiques ; cela est vrai aussi de l'histoire. Nous attendons par conséquent de l'histoire qu'elle fasse accéder le passé des sociétés humaines à cette dignité de l'objectivité. Cela ne veut pas dire que cette objectivité soit celle de la physique ou de la biologie : il y a autant de niveaux d'objectivité qu'il y a de comportements méthodiques. Nous attendons donc que l'histoire ajoute une nouvelle province à l'empire varié de l'objectivité.

Cette attente en implique une autre : nous attendons de l'*historien* une certaine qualité de *subjectivité*, non pas une subjectivité quelconque, mais une subjectivité qui soit précisément appropriée à l'objectivité qui convient à l'histoire. Il s'agit donc d'une subjectivité *impliquée*, impliquée par l'objectivité attendue. Nous pressentons par conséquent qu'il y a une bonne et une mauvaise subjectivité, et nous attendons un départage de la bonne et de la mauvaise subjectivité, par l'exercice même du métier d'historien.

Ce n'est pas tout : sous le titre de subjectivité nous attendons quelque chose de plus grave que la bonne subjectivité de l'historien : nous attendons que l'histoire soit une histoire des hommes et que cette histoire des hommes aide le lecteur, instruit par l'histoire des historiens, à édifier une subjectivité de haut rang, la subjectivité non seulement de moi-même, mais de l'homme. Mais cet intérêt, cette attente d'un passage – par l'histoire – de moi à l'homme, n'est plus exactement épistémologique, mais proprement philosophique car c'est bien une *subjectivité de réflexion* que nous attendons de la lecture et de la méditation des œuvres d'historien. Cet intérêt ne concerne déjà plus l'historien qui écrit l'histoire, mais le lecteur – singulièrement le lecteur philosophique –, le lecteur en qui s'achève tout livre, toute œuvre, à ses risques et périls. »

TEXTE de COURNOT, *Essai sur les fondements de nos connaissances et sur les caractères de la critique philosophique*, 1851.

« Pour qu'une observation puisse être qualifiée de scientifique, il faut qu'elle soit susceptible d'être faite et répétée dans des circonstances qui comportent une définition exacte, de manière qu'à chaque répétition des mêmes circonstances on puisse toujours constater l'identité des résultats, au moins entre les limites de l'erreur qui affecte inévitablement nos déterminations empiriques. Il faut en outre que, dans les circonstances définies, et entre les limites d'erreur qui viennent d'être indiquées, les résultats soient indépendants de la constitution de l'observateur ; ou que, s'il y a des exceptions, elles tiennent à une anomalie de constitution, qui rend manifestement tel individu impropre à tel genre d'observation, sans ébranler notre confiance dans la constance et dans la vérité intrinsèque du fait observé. Mais rien de semblable ne se rencontre dans les conditions de l'observation intérieure sur laquelle on voudrait fonder une psychologie scientifique ; d'une part, il s'agit de phénomènes fugaces, insaisissables dans leurs perpétuelles métamorphoses et dans leurs modifications continues ; d'autre part, ces phénomènes sont essentiellement variables avec les individus en qui se confondent le rôle de l'observateur et celui de sujet d'observation ; ils changent, souvent du tout au tout, par suite des variétés de constitution qui ont le plus de mobilité et d'inconsistance, le moins de valeur caractéristique ou d'importance dans le plan général des œuvres de la nature. Que m'importent les découvertes qu'un philosophe a faites ou cru faire dans les profondeurs de sa conscience, si je ne lis pas la même chose dans la mienne ou si j'y lis tout autre chose ? Cela peut-il se comparer aux découvertes d'un astronome, d'un physicien, d'un naturaliste qui me convie à voir ce qu'il a vu, à palper ce qu'il a palpé, et qui, si je n'ai pas l'œil assez bon ou le tact assez délicat, s'adressera à tant d'autres personnes mieux douées que je ne le suis, et qui verront ou palperont si exactement la même chose, qu'il faudra bien me rendre à la vérité d'une observation dont témoignent tous ceux en qui se trouvent les qualités du témoin ? »

« Mais peut-être me posera-t-on cette question : est-ce du fait de leur nature même, ou en vertu d'une institution, que les femmes sont au pouvoir de leurs maris ? Le problème ne peut rester en suspens, car, si la soumission des femmes ne résultait que d'une institution, aucun motif ne nous contraindrait plus à exclure les femmes du gouvernement. Toutefois, si nous méditons les leçons de l'expérience, nous voyons que la condition des femmes dérive de leur faiblesse naturelle. 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. Au contraire, lorsque les Amazones, jadis, détinrent le règne – ainsi que le veut une légende – elles ne toléraient aucun homme sur le territoire de leur patrie ; elles n'élevaient que leurs filles, tuant les mâles qu'elles avaient mis au monde. Quoi qu'il en soit, si les femmes étaient, de par la nature, les égales des hommes, si, en force de caractère et 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 ! Parmi les peuples nombreux et divers du monde, il s'en trouverait quelques-uns où les deux sexes assumeraient ensemble l'autorité politique, ainsi que d'autres où les femmes gouverneraient les hommes et les feraient éduquer, de telle manière que leur intelligence ne se développât point. Comme de pareilles situations ne se sont jamais produites nulle part, 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 des femmes. »

Questions pour guider les élèves dans leur lecture :

1. Quels sont les termes utilisés par Spinoza dans ce texte qui recouvrent notre distinction entre le fait et le droit ? [Le fait = « la nature », « les leçons de l'expérience », « force de caractère et intelligence », « l'expérience politique » ; le droit = « l'institution », « le gouvernement », « le droit des humains », « l'autorité politique »].
2. Quelles sont les conséquences résultant des deux hypothèses suivantes ? a) Si la soumission des femmes envers les hommes ne provenait que d'une institution, alors... [il n'y aurait aucune raison valable d'exclure les femmes de la vie politique ; on pourrait simplement envisager une autre forme d'institution, c'est-à-dire d'organisation du pouvoir] ; b) Si la soumission des femmes envers les hommes provenait de la nature, alors... [cela serait inscrit dans l'ordre des choses, cela relèverait d'une nécessité : il ne pourrait en être autrement ; un tel fait légitimerait l'état de droit].
3. En quoi l'exemple des Amazones peut-il mettre l'argumentation de Spinoza en défaut ? [l'auteur vient d'affirmer qu'aucun Etat n'a jamais été dirigé par des femmes, puis il évoque cet exemple. Il se

rattrape en disant que c'est une « légende ». Mais, s'il s'agit bien d'une « légende », et non d'un fait avéré, cela ne peut en rien fonder sa démonstration de l'incapacité politique des femmes. Par ailleurs, la « guerre » relèverait d'une organisation politique dirigée par des femmes, tandis que celle conduite par des hommes engendrerait la « paix » : *quid* des violences réelles faites aux femmes ? *Quid* des infanticides réels de filles dans l'histoire ?]

4. Quels sont précisément les « faits » qui justifient le droit des hommes de dominer les femmes, selon Spinoza ? [il y a deux faits : la « faiblesse naturelle » des femmes, tant physique que du caractère ou de l'intelligence ; et l' « expérience politique » de l'inexistence du gouvernement des femmes. Voir comment on peut discuter de la valeur de ces faits. Analyse notamment de l'hypothèse suivante : si les femmes étaient les égales des hommes, on aurait trouvé dans l'histoire des Etats gouvernés par des femmes ; or, il ne s'est jamais trouvé un tel gouvernement, donc les femmes sont bien naturellement inférieures aux hommes et faites pour être gouvernées ou dominées. Il y a ici, en réalité, une pétition de principe. On justifie le droit par le fait : j'ai le droit de dominer les femmes parce que ça s'est toujours fait ; aucun gouvernement ne confie aux femmes l'autorité politique, donc si elles n'ont pas de droit c'est parce qu'elles n'ont pas la puissance naturelle pour cela. Il y a comme un cercle dans l'argumentation de Spinoza : quelle que soit la façon dont on s'y prenne, les femmes sont systématiquement exclues du domaine du droit. La pétition de principe, c'est que tout vient justifier une présupposition initiale qui n'est jamais remise en question, à savoir l'infériorité naturelle de la femme (qui est l'objet d'une croyance, d'un préjugé, et non d'un fait avéré)].
5. Comment remettre en question cette pétition de principe ? Comment rompre le cercle de l'argumentation spinoziste ? [On peut inviter les élèves à réfléchir à l'étrange hypothèse de Spinoza : « Parmi les peuples nombreux et divers du monde... » Il suppose (pure fiction de sa part) l'existence d'un Etat dans lequel les femmes pourraient dominer les hommes ; elles auraient alors à intervenir dans l'éducation de ceux-ci pour éviter qu'ils ne développent leurs facultés intellectuelles. Cela sous-entend plusieurs choses : tout d'abord que les hommes possèderaient, quoi qu'il arrive, ces facultés, dès la naissance et qu'on pourrait les empêcher de développer celles-ci (les rendre faibles de caractère et d'intelligence comme les sont les femmes). Mais cela sous-entend encore autre chose : au sein des Etats réels, où les femmes sont dominées par les hommes, il ne s'agit pas, selon Spinoza, d'empêcher le développement des facultés morales et intellectuelles de celles-ci. Elles en sont tout simplement et définitivement dépourvues. Or, notre objection sera que l'éducation qui pourrait empêcher le sujet masculin d'accéder à sa toute puissance, pourrait tout aussi bien permettre aux femmes d'éprouver la leur. L'expérience de l'histoire nous l'a prouvé : avec une éducation digne de ce nom, les femmes sont tout autant capables que les hommes de faire usage de leur raison tant dans le domaine théorique que dans le domaine pratique.]
6. On peut, enfin, se demander de quelle « paix » entre les sexes parle Spinoza. S'agit-il d'une paix véritable ? Et pour qui ? Que serait, *a contrario*, une « guerre des sexes » ? En quels termes faudrait-il penser une paix authentique ? [Comment penser un féminisme apaisé ? A l'ère de #Me Too, comment envisager un féminisme qui n'alimente pas une haine des hommes ?]

TEXTE de David HUME, *Enquête sur les principes de la morale*, Section III, GF, p. 93-94.

« S'il existait une espèce de créatures, vivant parmi les hommes, douées de raison, mais dotées d'une force tellement inférieure, tant physique que mentale, qu'elles seraient incapable de toute résistance, et ne pourraient jamais, même devant la plus flagrante provocation, nous faire sentir les effets de leur ressentiment, je pense que nous serions nécessairement tenus, par les lois de l'humanité, de traiter ces créatures avec douceur ; mais, à proprement parler, nous ne serions obligés par aucun devoir de justice à leur égard, et elles ne pourraient avoir ni droit ni propriété à opposer à de tels maîtres arbitraires. Nos relations avec elles ne pourraient pas être appelées « société », car ce nom suppose un certain degré d'égalité, mais « pouvoir absolu » d'un côté, et « obéissance servile » de l'autre. Tout ce que nous convoitons, elles doivent aussitôt y renoncer ; notre permission est le seul bail par lequel elles tiennent leurs possessions ; notre compassion et notre gentillesse sont les seuls freins qui leur permettent d'infléchir notre vouloir arbitraire. Et, puisque nul inconvénient ne résulte jamais de l'exercice d'un pouvoir si fermement établi par la nature, les contraintes de la justice et de la propriété, étant totalement *inutiles*, n'auraient jamais de place dans une association aussi inégale.

Telle est manifestement la situation des hommes à l'égard des animaux, et je laisse à d'autres le soin de déterminer dans quelle mesure on peut les dire doués de raison. La grande supériorité des Européens civilisés sur les Indiens barbares nous a invités à nous imaginer dans une telle relation avec eux, et nous a fait rejeter toute obligation de justice, et même d'humanité, dans la manière dont nous les traitons. Dans maintes nations, le sexe féminin est réduit à un esclavage analogue, et on le met dans l'incapacité, face à ses seigneurs et maîtres, de posséder quoi que ce soit. Mais, bien que les hommes, lorsqu'ils sont unis, aient dans tous les pays assez de force physique pour imposer cette sévère tyrannie, cependant la persuasion, l'adresse et les charmes de leurs belles compagnes sont telles que les femmes sont généralement capables de briser cette union, et de partager avec l'autre sexe tous les droits et privilèges de la vie en société. »

« Les dichotomies qui opposent corps et esprit, organisme et machine, public et privé, nature et culture, hommes et femmes, primitifs et civilisés, sont toutes idéologiquement discutables. Les femmes se trouvent actuellement en situation d'intégration / exploitation dans un système mondial de production / reproduction et communication appelé informatique de la domination. La maison, le lieu de travail, le marché, l'arène publique, le corps lui-même – tout fait aujourd'hui l'objet de ces dispersions et connexions polymorphes presque infinies. Et cela a d'importantes conséquences, pour les femmes, comme pour d'autres, des conséquences elles-mêmes très différentes les unes des autres selon qu'elles s'appliquent à des gens différents les uns des autres. A cause d'elles, nous avons du mal à imaginer les puissants mouvements d'opposition internationale qui sont, justement à cause d'elles, devenus si essentiels à la survie. Une des principales voies de la reconstruction de la politique féministe socialiste passe par une théorie et une pratique qui traitent des relations sociales de science et de technologie, et en particulier des systèmes mythiques et sémantiques qui structurent nos imaginaires. Le cyborg est un moi postmoderne individuel et collectif, qui a été démantelé et réassemblé. Le moi que doivent coder les féministes. » [p. 52]

« On pourrait voir le monde cyborgien comme celui avec lequel viendra l'imposition définitive d'une grille de contrôle sur la planète, l'abstraction définitive d'une apocalyptique guerre des étoiles menée au nom de la Défense nationale, et l'appropriation définitive du corps des femmes dans une orgie guerrière masculiniste. D'un autre point de vue, le monde cyborgien pourrait être un monde de réalités corporelles et sociales dans lesquelles les gens n'auraient peur ni de leur double parenté avec les animaux et les machines, ni des idées toujours fragmentaires, des points de vue toujours contradictoires. La lutte politique doit prendre en compte ces deux perspectives à la fois car chacune d'entre elles révèle et les rapports de domination et les incroyables potentialités de l'autre. La vision unilatérale produit des illusions bien pires que la vision bilatérale ou que celle des monstres à plusieurs têtes. Les unions cyborgiennes sont monstrueuses et illégitimes ; dans le contexte politique actuel, on ne peut espérer trouver plus puissant mythe de résistance et de nouvel accouplement. J'aime imaginer le LAG (*Livermore Action Group*¹) comme une sorte de société cyborgienne qui s'efforce avec réalisme de convertir les laboratoires, lieux de la plus violente apocalypse technologique, bouches d'où sont vomis ses instruments de destruction ; je rêve du LAG comme d'une sorte de société cyborgienne s'engageant à construire une forme politique qui tienne véritablement ensemble sorcières, ingénieurs, anciens, invertis, chrétiens, mères et léninistes pendant suffisamment de temps pour désarmer l'Etat. *Fission impossible*, tel est le nom du groupe d'affinité qui s'est créé dans ma ville. (Affinité : un lien non de sang mais de choix, attraction d'un noyau chimique par un autre, avidité). » [p. 38]

« La politique cyborgienne insiste sur le bruit, défend la pollution, et se réjouit des fusions illégitimes entre l'animal et la machine. Ces accouplements rendent l'Homme et la Femme

¹ Il s'agit d'un groupe pacifiste qui a publié entre autres : *The International Day of Nuclear Disarmament : Handbook for Civil Disobedience*, 1983.

problématiques, ils subvertissent la structure du désir, force conçue pour générer le langage et le genre, et subvertissent ainsi la structure et les modes de reproduction de l'identité « occidentale », de la nature et de la culture, du miroir et de l'œil, de l'esclave et du maître, du corps et de l'esprit. » [p. 73]

« Récapitulons : certains dualismes constituent des traits persistants des traditions occidentales ; tous contribuent à la logique et aux pratiques du système de domination des femmes, des gens de couleur, de la nature, des travailleurs et des animaux ; en gros à la domination de tout ce qui est autre et qui ne sert qu'à renvoyer l'image de soi. Les plus importants de ces inquiétants dualismes sont les suivants : soi / autre, corps / esprit, nature / culture, mâle / femelle, civilisé / primitif, réalité / apparence, tout / partie, agent / ressource, créateur / créature, actif / passif, vrai / faux, vérité / illusion, total / partiel, Dieu / homme. Le Soi est ce Un qui ne subit pas la domination et qui sait cela grâce à l'autre qui détient les clefs de l'avenir du fait de sa propre expérience de la domination, ce qui fait mentir toute idée d'une autonomie du soi. Etre Un, c'est être autonome, c'est être puissant, c'est être Dieu ; mais être Un est aussi être une illusion, et ainsi être impliqué dans une dialectique apocalyptique avec l'autre. Pourtant, être autre, c'est être multiple, sans bornes précises, effiloché, sans substance. » [p. 75]

« Bien qu'elles soient liées l'une à l'autre dans une spirale qui danse, je préfère être cyborg que déesse. » [p. 82]

TEXTE de Donna HARAWAY, *Vivre avec le trouble*, traduction de Vivien Garcia, éditions des mondes à faire, 2020, p. 7-8.

« « Trouble » est un mot intéressant. Il vient d'un verbe français du 13^e siècle qui signifie remuer, obscurcir, déranger. Nous vivons des temps perturbants et confus, des temps troublants et troublés. Et quand je dis « nous » je veux dire tout le monde sur terra. Devenir capables d'y répondre ensemble, dans toute notre insolente disparité, telle est la tâche qui nous incombe. Les temps confus débordent de peines et de joies, de peines et de joies avec leurs motifs largement injustes, avec des destructions inutiles de ce qui a cours et avec des résurgences nécessaires. Nous devons créer de nouvelles parentés, des lignées de connexions inventives. Nous devons apprendre ainsi, au cœur d'un présent épais, à bien vivre et à bien mourir ensemble. Il nous faut semer le trouble, susciter une réponse puissante à des événements dévastateurs. Nous devons aussi calmer la tempête et reconstruire des lieux paisibles. Lorsque l'heure est à l'urgence, pour bon nombre d'entre nous la tentation est forte de remédier au trouble en nous efforçant de rendre sûr un futur imaginaire, en stoppant l'arrivée de quelque chose qui plane sur l'avenir ou en faisant table rase du passé et du présent afin de préparer des lendemains des générations à venir. Vivre avec le trouble n'implique guère une telle relation à ces temps que l'on nomme futurs. Il s'agit plutôt d'apprendre à être véritablement présents, à être davantage que de simples pivots évanescents entre un passé affreux ou édénique et un avenir apocalyptique ou salvateur, à être des bestioles mortelles entrelacées dans des configurations innombrables et inachevées de lieux, de temps, de matières et de questions, de significations. »