

## Chapitre 1/Chapter 1

(version française)

# Le nouvel homme républicain : Enquête sur les origines du patriarcat aux États-Unis

Francis Feeley

Il y a deux siècles, une ancienne colonie européenne s'est mise en tête de rattraper l'Europe. Elle y a tellement réussi que les États-Unis d'Amérique sont devenus un monstre où les tares, les maladies et l'inhumanité de l'Europe ont atteint des dimensions épouvantables  
--Franz Fanon

*Thèse : On peut faire remonter les origines du nouvel homme républicain des États-Unis d'Amérique du Nord à la grande révolution puritaine (1642-1688) qui a donné naissance à l'État moderne --ennemi naturel des liens de parenté et de clientélisme-- et à la famille nucléaire, ce microcosme de hiérarchies dépendantes de pouvoirs où sont reproduits la suprématie masculine et de l'individualisme possessif, deux relations humaines caractéristiques du capitalisme de cette époque-là. Dans cet article, nous examinerons quatre républicains du XVIIIe siècle, John et Abigail Adams, Benjamin Franklin et Mary Wollstonecraft, et tenterons de cerner comment les relations de genre furent transformées durant cette période de la jeune démocratie bourgeoise.*

Le 7 juin 1776, Richard Henry Lee proposa une résolution au deuxième Congrès continental qui disait que « ces Colonies unies sont et de droit devraient être des États libres et indépendants ». Quatre jours plus tard, le Congrès constitua un comité de cinq délégués chargés de rédiger une déclaration. Le comité comprenait Thomas Jefferson, John Adams, Benjamin Franklin, Roger Sherman et Robert R. Livingston. Le 28 juin, ce comité présenta son projet de Déclaration au Congrès, et après trois jours de débat du Congrès, la version définitive de la Déclaration fut adoptée à l'unanimité par les délégués du deuxième Congrès continental le 4 juillet 1776. Cette célèbre Déclaration débutait par :

NOUS tenons ces Vérités comme évidentes, que Tous les Hommes (sic) naissent égaux . . . .

Le « Nous » avec une lettre majuscule était le comité composé de ces cinq hommes et les 56 signataires dont les noms apparaissaient dans la version définitive de la Déclaration. Les « Vérités » (avec une majuscule) étaient les faits établis de façon irréfutable qui devaient être admis par toute personne rationnelle, et « Tous les Hommes » (avec une majuscule) était souligné dans le manuscrit original pour mettre en valeur la supériorité du genre.<sup>1</sup>

La Révolution américaine et la jeune république des États-Unis d'Amérique n'accordaient aucun statut aux femmes. Les mots « république », ainsi que « public » et « vertu » (la vertu perçue comme relevant de la sphère politique publique) dérivait tous de termes latins s'appliquant tout spécialement aux hommes et à la virilité. Lorsqu'ils se référaient au domaine public, les penseurs parlaient d'une sphère politique composée d'hommes ; selon eux, une république est une entité politique où ne comptent que les faits et

---

<sup>1</sup> Howard Zinn, *A People's History of the United States* (New York, 1995), pp. 71-75.

gestes d'hommes ; les vertus sont des attributs masculins qu'apportaient les citoyens à la vie publique. Les Américains considéraient les femmes comme les mères de citoyens républicains, mais les mères n'avaient pas la haute main sur l'éducation des futurs membres de la sphère publique.

La Révolution, comme stratégie, était en fait un phénomène entièrement masculin, malgré la participation tactique des femmes. Les principes de la théorie républicaine étaient bien connus du simple citoyen de la nouvelle nation, et les Américains fondèrent leurs constitutions d'État sur ces principes. Le républicanisme américain excluait totalement et expressément les femmes.

Le mot « république » vient du latin « res publica », qui signifie la chose publique ou ce qui concerne le public. « Public » à son tour vient de la même racine latine que « pubic » qui signifie maturité ou âge d'homme. Les femmes étaient nécessairement exclues, comme l'étaient les enfants, les esclaves et ceux qui ne possédaient pas de biens, car tous étaient dépendants, ce qui était considéré comme incompatible avec le statut d'homme (A la différence du mot « public », les mots « people » et « popular » étaient des termes qui englobaient tout le monde).

Il était universellement reconnu que le principe déterminant d'une république était et devait être la vertu. Cela ne signifiait pas bienveillance, bonté ou tout autre attribut associé à l'idée de charité chrétienne. Il s'agissait d'un dérivé du latin « virtus » qui signifie la virilité: la vertu évoquait le courage, la force, un caractère viril, l'autosuffisance. Dire que la vertu publique doit être le moteur de la république est alors presque redondant : cela signifie que les hommes virils doivent s'occuper des affaires qui concernent les hommes. Ce qui est opposé à la vertu au XVIIIe siècle était le caractère efféminé, utilisé de façon interchangeable pour signifier le vice ou le luxe.<sup>2</sup>

Dans cet article, nous examinerons d'abord la conception de John Adams de la vertu républicaine, puis nous verrons comment le développement de la famille nucléaire dans la société anglo-saxonne du début de la république contribue à la formation d'un nouvel ordre social. Dans la troisième partie, nous évaluerons le rôle d'un des Pères fondateurs, Benjamin Franklin et l'influence qu'il a eue sur la culture politique américaine. Enfin, dans la quatrième partie, nous prendrons en compte les idées originales de Mary Wollstonecraft sur le despotisme naissant des hommes envers les femmes au temps des formations politiques républicaines en Amérique du Nord et en Europe occidentale.

## **1. Les points de vue contradictoires de John Adams et d'Abigail Adams sur le patriarcat et le nouvel homme républicain**

John Adams (1735-1826) s'est beaucoup exprimé sur le sujet de la « vertu républicaine ». « Quand les principes d'une république étaient purs, écrit-il, celle-ci générerait tout, ce qui est une chose excellente pour les Hommes. Mais il doit y avoir une passion positive pour le bien public, l'intérêt général, l'Honneur, le Pouvoir et la Gloire. Cette passion publique doit l'emporter sur toutes les passions privées. Les hommes doivent être capables, s'enorgueillir et être heureux de sacrifier leurs plaisirs privés, leurs passions et intérêts, même leurs amitiés et leurs parents les plus chers, quand ils sont en compétition pour défendre les droits de la société. » Quant aux femmes, leur fragilité les rend impropres à agir et à en tirer de l'expérience dans la grande aventure qu'est la vie ainsi que dans la dure entreprise de la guerre et les responsabilités ardues de l'État.<sup>3</sup>

---

<sup>2</sup> Le débat entre les professeurs Forest McDonald et Elizabeth Fox-Genevise, publié in Virginia Bernhard et al., *Firsthand America* (New York, 1985), pp. 192-193, fournit une discussion plus détaillée sur cette question.

<sup>3</sup> idem, p. 192.

Le républicanisme agrarien, tel qu'il fut défini dans l'Angleterre du XVIIIe siècle à l'époque de la révolution puritaine, considérait que la possession et la culture de la terre engendrent l'indépendance et la vertu virile, et prétendait que si la plupart des gens possèdent et cultivent leur terre, il y aura toujours assez de vertu publique pour soutenir la république. La majorité des hommes blancs d'âge adulte dans les anciennes colonies britanniques d'Amérique du Nord étaient en fait des propriétaires et cultivateurs, mais la conséquence pour les femmes américaines fut qu'elles furent privées du rôle limité qu'elles avaient joué dans l'économie politique avant la Révolution. Elles pouvaient être les mères des fils de la république, il est vrai, mais elles étaient devenues politiquement dépendantes de leurs maris, comme le nouveau système électoral, qui sélectionnait les législateurs, les excluait.

Au moment de la Révolution américaine, Abigail Adams (1744-1818) rappela à son mari, John Adams, qu'au nom de la justice politique, la nouvelle république devrait promulguer des lois qui protégeraient en particulier les droits des femmes.

...Dans le nouveau code de lois que, j'imagine, il vous sera nécessaire de promulguer, je désire que vous pensiez aux dames et soyez plus généreux envers elles que vos ancêtres. Ne donnez pas un pouvoir illimité aux maris. Souvenez-vous que tous les hommes seraient des tyrans s'ils en avaient la possibilité. Si l'on ne se soucie pas particulièrement des dames, nous sommes décidées à fomenter une rébellion et ne nous considérerons pas tenues d'obéir à des lois dans un système où nous ne sommes pas représentées.<sup>4</sup>

Dans cette célèbre lettre à son époux, Abigail Adams avançait l'idée qu'à moins que les hommes soient explicitement contraints par des lois, beaucoup risqueraient souvent de maltraiter leur femme. Elle espérait que son époux serait de son avis, que les nouveaux législateurs républicains voteraient des lois protégeant les femmes. Il ne fut pas de cet avis.

A la naissance de la nouvelle république, Abigail Adams confia à son amie érudite, Mercy Otis Warren (1728-1814) auteur de l'histoire en deux volumes de la révolution américaine, « *The Rise, Progress and Termination of the American Revolution* » (1805) qu'elle était déçue du jugement de son époux.

Dans cette lettre où elle faisait part de la réponse de son époux à sa défense des femmes, Mme Adams écrivit à Mme Warren que John Adams s'était moqué d'elle quand elle lui avait présenté une liste de doléances au nom des femmes. « J'avais pensé qu'il était très probable, » expliqua-t-elle à son amie,

[que] nos sages hommes d'État institueront un nouveau gouvernement et promulgueraient un nouveau code de lois ; je me suis lancée à placer un mot en faveur de notre sexe, si durement traité par les lois de l'Angleterre qui donne un tel pouvoir illimité au mari de maltraiter sa femme. J'ai demandé que nos législateurs se penchent sur notre situation, étant donné que tous les hommes d'un naturel sensible répugnent à exercer le pouvoir qu'ils détiennent ; cependant, comme il y a une tendance naturelle de la nature humaine à vouloir dominer, j'avais pensé que le projet le plus généreux serait d'empêcher qu'un pouvoir arbitraire et tyrannique nous lèse impunément, et de promulguer des lois en notre faveur, fondées sur des principes justes et libéraux.<sup>5</sup>

---

<sup>4</sup> Zinn, op.cit., p. 109.

<sup>5</sup> Abigail Adams, « Nous sommes décidées à fomenter une rébellion », 1776, in Leslie B. Tanner, *Voices From Women's Liberation* (New York, 1870), p. 33.

John Adams réagit à cette demande, écrit Abigail Adams, en déclarant que mon extraordinaire code de lois l’amusait et qu’il avait entendu dire que la lutte pour l’indépendance avait distendu les liens du gouvernement, que les enfants et les apprentis étaient désobéissants, que les élèves et les étudiants étaient devenus turbulents, que les Indiens manquaient d’égards envers leurs protecteurs et que les nègres étaient devenus insolents envers leurs maîtres. Mais ma lettre était la première manifestation qu’une autre tribu, plus nombreuse et puissante que toutes les autres, était devenue mécontente. Ceci est un compliment plutôt grossier, ajouta-t-il, mais je suis si insolente qu’il ne le reniera pas.

Abigail Adams conclut sa lettre avec une ironie amère, qu’il serait de mauvaise politique pour des républicains d’accorder une protection formelle aux femmes, étant donné qu’ils croient que même si nous sommes en position de faiblesse, nous avons de l’ascendant sur leur cœur

du charme en acceptant  
de l’ascendant en nous  
soumettant.

« Je lui dirai, » écrit-elle à son amie, « que j’ai juste testé l’impartialité de sa vertu, et lorsque je l’ai soupesée, j’ai trouvé qu’elle laissait à désirer. »<sup>6</sup>

Les liens d’amitié entre la famille Adams et la famille Warren furent momentanément rompus quand Mercy Otis Warren et son époux rejoignirent les anti-fédéralistes qui s’opposaient à la ratification de la Constitution américaine. Finalement, en 1791, après trois ans et demi de débats, la Constitution fut ratifiée. John Adams avait déjà été élu Vice-président des États-Unis en 1789 ; puis en 1797, il devint le deuxième Président fédéraliste, suivi par le Président républicain, Thomas Jefferson, en 1801.

Au début de la guerre d’indépendance, John Adams se plaignait qu’il y avait « trop de corruption même à cette époque du tout début de notre république » Une année plus tard, il continuait d’exprimer le souhait, assez perfide, selon le spécialiste de civilisation américaine, Ronald Takaki (1939-)

[que] ce serait la volonté du ciel et le dessein de la Providence que l’armée britannique punisse les Américains pour leur inconstance. Si notre armée était battue, notre artillerie perdue, nos meilleurs généraux tués et Philadelphie tombait aux mains de M. Howes, les fondations de l’indépendance américaine n’en seraient que plus profondes et plus fortes. De tels désastres militaires guériraient les Américains de leurs mauvais appétits, passions et habitudes qui étaient portés sur le luxe et efféminés, armée plus dangereuse pour la liberté américaine que M.Howes. »<sup>7</sup>

La guerre contre l’Angleterre représentait bien plus que le besoin d’indépendance politique et économique de l’empire britannique ; elle était décrite comme une purification morale dans la tradition puritaine : l’esthétisme moral et le républicanisme se combinaient pour promouvoir la création d’hommes indépendants, capables de réprimer leurs instincts les plus bas, d’éprouver une renaissance morale et de s’élever au-dessus de pensées coupables et d’influences malhonnêtes.

---

<sup>6</sup> idem, p. 34.

<sup>7</sup> John Adams, cité in Ronald Takaki, *Iron Cages, Race and Culture in 19th Century America* (New York, 1990), pp. 3-4.

A 80 ans, John Adams soutenait encore cette idée de vertu républicaine. Quand on lui demanda ce que signifiait le mot révolution, il répondit : « La guerre contre l'Angleterre ? Cela n'a pas fait partie de la Révolution ; cela n'en a été que l'effet et la conséquence. La Révolution a eu lieu dans l'esprit et le cœur des gens avant qu'une goutte de sang ne soit versée à Lexington. »<sup>8</sup>

## 2) Les origines sociales du nouvel homme républicain

Héritiers de la révolution puritaine du XVIIe siècle et de la révolution industrielle du XVIIIe siècle, les Puritains de la Nouvelle-Angleterre comme Adams étaient conscients de l'ascension de classes de marchands et d'entrepreneurs. Le système traditionnel de parenté, dans lequel le pouvoir politique appartenait à l'aristocratie britannique, était en train d'être remplacé de plus en plus par un nouveau système qui donnait le pouvoir à une bourgeoisie naissante. A la place d'une hiérarchie traditionnelle de pouvoirs où chaque pouvoir dépendait du pouvoir supérieur (représentée par l'idée populaire d'une grande chaîne de l'Être allant de Dieu au sommet jusqu'à Satan au bas de la grande pyramide morale), une structure patriarcale s'imposait petit à petit dans le paysage politique. L'influence politique de familles bourgeoises nucléaires remplaçait celle du pouvoir politique hérité de grandes familles aristocratiques ; à la tête de ces familles nucléaires, un nouveau statut politique était accordé au chef de famille qui, à son tour, était soumis aux forces politiques de hiérarchies de pouvoirs qu'il ne contrôlait pas, régies par la nouvelle économie libérale.

Pour illustrer ce changement radical de mentalités, l'historien de Princeton, Lawrence Stone (1919-1999), dans son livre « *The Family, Sex and Marriage in England, 1500-1800* », fournit des témoignages sur l'exécution du roi Charles I. La révolution puritaine faisait rage depuis près de sept ans, le roi d'Angleterre avait été jugé coupable de trahison et en ce jour du 30 janvier 1649, devait être exécuté en public. Des années plus tard, des témoins racontèrent l'événement :

une vieille femme se rappelait avec horreur le gémissement lugubre poussé par la foule, qu'elle avait entendu lorsqu'elle était un enfant, tandis qu'un jeune garçon se souvenait pour toujours d'un gémissement comme il n'en avait jamais entendu auparavant et souhaitait n'en jamais plus entendre de pareil

Cette réaction de masse à l'exécution du roi, suggère Stone, « devait assurément refléter le sentiment qu'éprouvait la foule devant un parricide : le père de son peuple avait été exécuté en public. »<sup>9</sup>

Le triomphe de la révolution puritaine déplaça le centre de l'autorité traditionnelle, celle de l'aristocratie britannique, en introduisant une nouvelle idéologie libérale qu'épousait la bourgeoisie britannique montante. Une manifestation institutionnelle de cet « ordre nouveau » fut la création de « l'Armée du Nouveau Modèle » par Olivier Cromwell (1599-1658) ; cette armée était destinée à servir d'instrument à une répression sans précédent qui devait son efficacité à ce que les soldats à tous les niveaux étaient systématiquement endoctrinés durant leur formation religieuse, et acquéraient ainsi une nouvelle discipline militaire, intériorisée et plus efficace que jamais.<sup>10</sup>

---

<sup>8</sup> William Miller, *A New History of the United States* (Londres, 1970), p. 96.

<sup>9</sup> Lawrence Stone, *The Family, Sex and Marriage in England, 1600-1800* (Londres, 1979), p.110.

<sup>10</sup> Anthony Wilden, *The Rules Are No Game, The Strategy of Communication* (New York, 1987), p.258. Eric Hobsbawm met aussi l'accent sur la contribution idéologique de la Révolution puritaine quand il écrit dans son livre, *The New Century* (Londres, 2006) : « Ce qui n'a pas changé, du moins dans les pays développés est la base

Le concept de cette grande pyramide, « la Grande Chaîne de l'Être qui avait dominé pendant des siècles le paysage politique anglais, allant, sur cette terre, du monarque jusqu'aux êtres vivants inférieurs », fut rapidement remplacé par une multitude de petites pyramides. Les familles nucléaires, sous la tutelle de leurs chefs de famille, représentaient ces nouvelles hiérarchies de pouvoirs où chacun dépendait d'un pouvoir supérieur. L'autre sexe fut effectivement désarmé et le nouveau système patriarcal fut en peu de temps renforcé par opportunisme. C'était l'ère du capitalisme commercial, et les nouveaux dirigeants politiques étaient des entrepreneurs, des spéculateurs fonciers et des marchands.

Dès le début de la colonisation, les Américains de souche britannique furent encouragés à admirer le succès matériel, et la « Frontière »-la limite de terres colonisées-fournit une base économique à cette leçon. Le sentiment nationaliste grandissant, le nivellement des contraintes sociales traditionnelles, les immenses ressources naturelles concoururent à renforcer l'idéologie de l'individualisme acharné qui valorise l'autosuffisance et l'accumulation de la richesse personnelle. Une espèce autochtone de prophètes du succès haranguait constamment les Américains, qu'ils fussent en groupes ou isolés, sur l'importance de gagner beaucoup d'argent.

### 3. Les idéologies Benjamin Franklin (1706-1790).

Venant d'une modeste famille de la Nouvelle-Angleterre, Benjamin Franklin fut influencé dès son plus jeune âge par le Révérend Cotton Mather (1663-1728) et son célèbre livre « *Two Brief Discourses, one Directing a Christian in his General Calling ; another Directing him in his Personal Calling,* » publié en 1701 ; son père en possédait un exemplaire. Dans cet ouvrage, Mather prêche un activisme à la fois économique et spirituel.

Un Chrétien est un homme dans un bateau qui rame vers le ciel, la demeure que notre Père céleste nous destine. S'il ne se préoccupe que d'une de ses missions, quelle qu'elle soit, il tire sur la rame, mais sur un seul côté du bateau, et il aura du mal à atteindre le rivage du bonheur éternel.<sup>11</sup>

Le Chrétien doit s'occuper de ses deux missions, sa mission personnelle (le gain financier) et sa mission générale (servir le Seigneur Jésus-Christ). Alors que la recherche du gain ne devait inclure rien qui ne puisse être l'objet de prières, Mather encourageait les marchands puritains à « glorifier Dieu, en faisant du bien aux autres et en se procurant du bien ». La recherche du gain pour les Américains était plus qu'une lutte pour l'existence, plus qu'une carrière : c'était une mission, une vocation.<sup>12</sup>

Franklin était le quinzième d'une famille de dix-sept enfants d'une pauvre famille d'ouvriers. Son père faisait des chandelles et du savon et Benjamin dut quitter l'école à douze ans et habiter dans une pension de famille lorsqu'il devint apprenti dans une imprimerie appartenant à son frère aîné, James. C'est là qu'il découvrit beaucoup d'autres livres, dont un livre de Mather plus récent « *Essays to Do Good* », publié en 1710. Franklin prétend dans son *Autobiographie* que ce deuxième livre de Mather « me donna peut-être une façon de penser qui influença certains des principaux événements de ma vie ».<sup>13</sup>

---

idéologique qui inspire toutes les manifestations de la Gauche et qui repose, de différentes façons, sur la Révolution anglaise, qui fut la base des Révolutions américaine, française et finalement russe. », p. 96.

<sup>11</sup> Cotton Mather, *Two Brief Discourses, One Directing a Christian in his General Calling ; Another Directing Him in his Personal calling* (Boston, 1701) p.42.

<sup>12</sup> idem, p.42.

<sup>13</sup> Benjamin Franklin, *Autobiography*, Partie I, in Emory Elliott, ed., *American Literature, A Prentice Hall Anthology* (Englewood, N.J. : Prentice Hall, 1991) p. 181. (Le livre de Cotton Mather, dont le titre complet est

L'économiste allemand, Max Weber, (1864-1920) dans son livre classique sur la religion et l'essor du capitalisme, affirme que le Calvinisme libéra l'homme d'affaires des griffes du prêtre et répandit de l'eau bénite sur le succès économique. Puisque Dieu ne voudrait pas récompenser des dépravés par la prospérité, l'homme d'affaires qui connaissait le succès était, selon la doctrine calviniste, probablement un des élus de Dieu. Ainsi le Puritain, en Amérique comme en Europe, recherchait le succès comme un signe que Dieu l'avait élu pour le bonheur éternel.<sup>14</sup>

Cotton Mather exprimait le même sentiment dans les « *Essays to Do Good* » :

Messieurs, vous ne pouvez que reconnaître que c'est le Dieu souverain qui vous a accordé les richesses qui vous distinguent. Un diable, à la vue d'un homme riche, ne pourrait que reconnaître : « Dieu du ciel, tu as béni le travail de ses mains et sa fortune en est augmentée. »<sup>15</sup>

Benjamin Franklin n'avait que douze ans lorsqu'il devint apprenti dans l'échoppe qui imprimait le « *New England Courant* », le journal lancé par son frère aîné. Ses tâches d'apprenti consistaient à composer, imprimer les feuilles et vendre le journal dans la rue. A cette époque, il n'y avait que deux journaux en Nouvelle-Angleterre et Benjamin fit sensation à l'âge de quinze ans, dans le monde politique et littéraire, en publiant une série d'articles satiriques dans le journal de son frère, sous le nom de plume de Madame Silent Dogood. Même James Franklin ne savait pas que l'auteur de ces essais était son jeune frère et apprenti qui glissait les articles anonymes la nuit sous la porte de l'imprimerie.

C'est en 1721, plus de cinquante ans avant la Révolution américaine, que Franklin avait choisi le nom fictif d'une femme pour faire connaître sa nouvelle forme d'humour et dénoncer l'hypocrisie en haut lieu. Cette série de parodies spirituelles fut publiée dans le « *Courant* » et créa beaucoup d'embarras dans la haute société de Boston au début du XVIIIe siècle. Franklin faisait preuve d'esprit mordant pour attaquer la vie des étudiants à Harvard, blâmer leurs parents de les avoir envoyés à l'université seulement pour y étaler leur richesse et se moquer ensuite des débats de théologie et des prétentions des professeurs. Il continua en critiquant les magistrats et les membres du conseil municipal. Cotton Mather, dont les œuvres avaient inspiré le jeune Franklin, ne fut pas content, et les autorités de Boston imposèrent des amendes à l'imprimeur du journal, et finalement arrêterent et emprisonnèrent James Franklin pour avoir publié des articles satiriques, critiques de la colonie de sa Majesté. En 1723, le journal cessa de paraître pour toujours, et Benjamin Franklin se rendit à Philadelphie pour continuer à faire le bien.

Le jeune Benjamin n'avait pas encore quitté la maison familiale qu'il commençait déjà à aimer débattre avec ses jeunes amis. Grâce à la petite bibliothèque de livres religieux de son père, il était au courant des débats théologiques, et avec d'autres jeunes qui avaient sa formation religieuse, il débattait aussi de questions non religieuses. Il raconte dans son *Autobiographie* sa relation avec un jeune homme de son âge :

---

*Essays to Do Good ; Addressed to All christians Whether in Public or Private Capacities*, fut écrit en réponse aux Puritains de la seconde génération qui, selon Mather, n'avaient plus la pureté de leurs ancêtres, « la grâce et la miséricorde du Christ » et à qui il ne restait que le désir d'infliger des punitions sévères pour toute violation de la loi. « *Essays to do Good* » était une maxime de Mather, « que le pouvoir et l'opportunité de faire le bien, ne donne pas seulement un droit de le faire, mais en fait un devoir ».)

<sup>14</sup> Deux études bien connues sur les relations entre la religion et le capitalisme sont : Max Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism* (Londres, 1930) publié pour la première fois en Allemagne en 1920, et R.H.Tawney, *The Rise of Capitalism* (Londres, 1929).

<sup>15</sup> Cotton Mather, *Essays to Do Good : American Tract Society* (Boston, 1710),p. 86-87.

Un jour, d'une façon ou d'une autre, John Collins et moi, nous nous sommes posé la question du bien-fondé de l'éducation pour le sexe féminin et de son aptitude à apprendre. Lui pensait que ce n'était pas souhaitable, et que les femmes n'étaient pas capables d'apprendre. Je pris le parti opposé, peut-être un peu pour le plaisir de débattre. Il fut naturellement plus éloquent, il avait une rhétorique abondante et parfois j'eus l'impression qu'il me battait plus par son éloquence que par la force de ses arguments. (souligné par l'auteur)<sup>16</sup>

Franklin mentionne qu'après sa défaite dans cette joute oratoire contre un adversaire précoce, de retour chez lui, il continua de penser à la discussion et échangea plusieurs lettres avec Collins. Finalement, il dit que son père découvrit la collection de lettres et montra à son jeune garçon comment il pourrait améliorer son style pour rendre ses arguments plus convaincants.

Le sujet de débat choisi par les deux garçons, les droits des femmes à une éducation formelle, reflète les questions débattues alors dans la société de Boston avant 1720. Cinquante ans plus tard, lorsque Franklin commença son *Autobiographie*, il décrit le choix de ce sujet comme celui d'un jeune adolescent, né quatorze ans après les sinistres procès de Salem 1692), comme un choix tout à fait fortuit « peut-être un peu pour le plaisir de débattre », privant ainsi ce débat de tout son contexte social, de l'inquiétude soulevée pour la sécurité et le bien-être des femmes une fois que Cotton Mather et les autres Puritains eurent reconnu que Salem avait été une calamité.<sup>17</sup>

En compagnie de ses compagnons libres penseurs, d'abord à Boston, ensuite à Philadelphie, puis à Londres, Franklin avait acquis l'esprit de la satire sociale et le mépris pour l'hypocrisie dont il avait fait preuve dans sa jeunesse, de ses lectures de Dryden, (1631-1700), de Jonathan Swift (1667-1729), de Joseph Addison (1672-1719) et de Sir Richard Steele (1672-1729) Plus tard, après mûre réflexion, Franklin décida que les débats étaient une source d'inimitié entre amis et recommanda de les éviter. Il rapporte dans son *Autobiographie* que cela avait été le cas de l'amitié entre lui et John Collins.<sup>18</sup>

Il écrit qu'il renonça au déisme après que ses deux plus proches amis, Collins et Ralph, qui étaient aussi des déistes « lui eurent fait du tort sans le moindre scrupule... » Il avait souscrit à la vision de Dryden que l'homme ne peut saisir le dessein de Dieu, que ses yeux ne voient pas le fléau de la balance qui soutient tout. Selon cette conception du monde, le vice et la vertu étaient des distinctions vides de sens dans un monde créé par Dieu dont l'infinie sagesse, bonté et puissance ne pouvaient rien faire de mal. « Maintenant, » écrit Franklin,

cela ne me paraissait plus la réussite aussi habile qu'autrefois j'avais pensé, et je me demandais si quelque erreur ne s'était pas insinuée dans mon argumentation pour fausser tout ce qui suivait, comme il est courant dans tout raisonnement métaphysique.<sup>19</sup>

---

<sup>16</sup> Benjamin Franklin, *Autobiography*, Partie I, dans Emory Elliott, op. cit., p.182.

<sup>17</sup> Voir le livre de Mather « Wonders of the Invisible World » (1693) dans lequel Mather avance qu'il n'y avait pas de preuve irréfutable présentée contre les sorcières au procès de Salem. Son livre de 1693 est un revirement complet, car dans son livre précédent « Remarkable Providences » (1684), Cotton Mather se déclarait en faveur de la poursuite militante des sorcières et plus tard participa activement au procès et à l'exécution de George Burroughs qui fut pendu à Salam Village le 19 août 1692, jugé coupable de la sorcellerie.

<sup>18</sup> Franklin, *Autobiography*, cité in Elliott, op. cit., p. 182.

<sup>19</sup> Benjamin Franklin, *Autobiography*, dans Charles Sanford, ed., *Benjamin Franklin and the American Character* (Boston : D.C.Heath& Co., 1955) pp. 10-11.

Franklin se rappelle être revenu de Philadelphie pour une courte visite dans son Boston natal à l'âge de 18 ans. Il alla payer ses respects au grand guide puritain vieillissant qu'il admirait tant.

Mather me reçut dans sa bibliothèque et, au moment du départ, m'indiqua un passage étroit plus court pour sortir de la maison ; il y avait une solive en travers du plafond. Nous parlions tout en sortant, il me suivait et je me tournai légèrement vers lui quand il s'écria précipitamment « baissez-vous, baissez-vous ». Je ne le compris pas avant de sentir ma tête heurter la poutre. C'était un homme qui ne manquait jamais une occasion de donner quelque précepte et sur ce il me dit : « Vous êtes jeune et avez le monde devant vous, baissez-vous en le traversant et vous éviterez ainsi beaucoup de coups durs. » Ce conseil qui m'est ainsi entré dans la tête m'a été de fréquente utilité, et j'y pense souvent quand je vois l'orgueil mortifié et des malheurs s'abattre sur des gens qui portent trop haut la tête.<sup>20</sup>

Cet austère moralisme de Franklin tirait certainement son inspiration du calvinisme du XVIII<sup>e</sup> siècle de la Nouvelle-Angleterre contre lequel il s'était révolté lorsqu'il était un jeune déiste et autodidacte. A mesure qu'il vieillissait, Franklin porta de plus en plus d'intérêt à l'analyse concrète des moyens, et non aux fins. Ainsi, tout en n'étant pas un croyant, il donnait de l'argent à différentes églises du quartier de Philadelphie où il vivait, et il écrivit au pasteur protestant charismatique, George Whitefield, pour lui conseiller de convertir quelques dirigeants de la communauté, puis alors les masses suivraient, ajoutait-il, « car les hommes craignent moins d'être en enfer que de ne pas être à la mode. »<sup>21</sup>

Les Vertus républicaines de Franklin étaient manifestement des valeurs instrumentales et non des objectifs moraux de perfection. Elles ne cherchent pas à dicter « tu feras ou tu ne feras pas », mais elles offrent simplement des conseils et recommandations, de la façon dont une expérience scientifique pourrait être menée. Ainsi la célèbre maxime de Franklin « tôt couché tôt levé, assure santé, richesse et sagesse » présente des valeurs profanes comme un objectif, mais les moyens de parvenir à ces fins sont présentés comme des faits qui peuvent être soumis à des tests empiriques.

---

<sup>20</sup> Franklin, cité par A. Whitney Griswold, "These Puritans on Prosperity", dans *The New England Quarterly*, vol. VII (September 1934), p. 483.

<sup>21</sup> Herbert Schneider, Excerpt de *The Puritan Mind* (Boston : Henry Holt & Co., 1930), dans Sanford, op.cit. p. 80.

**Tableau I<sup>22</sup>****L'emploi du temps pendant les vingt-quatre heures d'un jour ordinaire**

<u>Le matin</u>	(5)	se lever, se laver, s'habiller
	(6)	profonde bonté !
Planifier l'emploi du temps de prendre la résolution de la journée ;		
<u>La journée</u>		continuer l'étude présente,
Et se demander Que ferai-je de Bien aujourd'hui ?		
	(7)	prendre mon petit déjeuner
	(8)	
	(9)	
	(10)	
	(11)	
<u>Midi</u>	(12)	lire ou examiner mes comptes et déjeuner
	(1)	
	(2)	
	(3)	travailler
	(4)	
	(5)	
<u>Soirée</u>	(6)	
	(7)	ranger mes affaires
Qu'ai-je fait de bien aujourd'hui ? conversation	(8)	souper. musique ou distraction ou
	(9)	passer en revue la journée
	(10)	
	(11)	
<u>Nuit</u>	(12)	dormir
	(1)	
	(2)	
	(3)	
	(4)	

De la même façon, le tableau des vertus républicaines (voir la discussion de H.D. Lawrence dans le chapitre I), dans la mesure où il n'est pas un tableau d'idéaux, peut être considéré remplacer les valeurs chrétiennes traditionnelles, l'humilité, la charité, le repentir, la pauvreté, l'abnégation, l'indulgence, etc. . . . Ce code traditionnel de l'Église médiévale était mal adapté à la vie de pionnier de la Nouvelle-Angleterre. Et « ces vertus républicaines » n'étaient pas simplement une glorification du mercantilisme bourgeois. Franklin recherchait « la santé », « la richesse » et « la sagesse », sans prêcher des idéaux comme des fins en soi.

Franklin était le produit de la révolution scientifique et des philosophies du siècle des Lumières. Il avait vécu dans la culture urbaine coloniale de Boston et de Philadelphie où prévalaient des liens étroits entre les habitants qui vivaient non loin de la Frontière de la Nouvelle-Angleterre. Cette expérience détermina aussi ses valeurs. La combinaison était unique : la méthode scientifique empirique alliée à un scepticisme littéraire, une riche conception cosmopolite du monde, associée à un souci pratique d'autosuffisance caractéristique de la Frontière. Il considérait sa vie à la fois comme une expérimentation et une œuvre d'art. Il essaya de mettre au point des méthodes grâce auxquelles il pourrait réussir à se créer une belle vie, et en même temps il souhaitait partager ses découvertes avec le

<sup>22</sup> Benjamin Franklin, *Autobiography*, Partie II, dans Elliott, op. cit., p. 195.

monde. Dans ce sens, il était un non-conformiste. Par contre, son absence de conformisme exigeait la reconnaissance des contraintes dans le monde réel où les gens réels se conforment. L'idée du XVIIIe siècle que Franklin se faisait de la nature le conduisit à tenter de contrôler le fonctionnement de la nature de la même façon que sa connaissance des actions humaines le fit tenter d'influencer les hommes et les affaires de ce monde.

Dans la première ébauche de la Déclaration d'Indépendance, Thomas Jefferson soumit l'idée que des « vérités », telles que tous les hommes naissent égaux, devaient être considérées « sacrées et irrécusables ». Sur ce manuscrit, Franklin corrigea de sa main : « Nous tenons ces principes pour évidents ». La différence entre les deux affirmations est plus qu'une différence de style littéraire. Jefferson impliquait que les principes étaient en quelque sorte d'origine divine ; Franklin changea le sens de l'expression pour signifier que ces principes étaient des vérités évidentes, axiomatiques, distinctes de la morale, et que, puisque les postulats sont vrais et le raisonnement correct, alors les conséquences seraient également vraies et pourraient être vérifiées par l'expérience. De la même façon que Newton fut capable de prouver la loi de l'attraction universelle en prédisant avec exactitude les marées, la révision de la Déclaration d'Indépendance faite par Franklin plaçait le principe que tous les hommes naissent égaux dans la catégorie d'un axiome qui pouvait être observé objectivement. Les inégalités observables dans les conditions matérielles des hommes ou leur situation sociale devaient donc provenir de conditions sociales artificielles, perpétuées par le système de classes sociales et de droits héréditaires. Ainsi, par exemple, les Afro-Américains avaient besoin d'avoir accès à l'éducation si leur égalité devait être prouvée, et cette logique s'appliquait aux femmes et aux Indiens, selon Franklin.

De la même manière que les faits irréductibles de la nature incitent constamment le scientifique à l'humilité et l'honnêteté, celui qui fait des recherches fructueuses sur le milieu social, doit être prêt à modifier ses théories les plus chères pour qu'elles s'appliquent à ses observations de la réalité. De bien des façons, cette intégrité et cette capacité à s'adapter du scientifique sont partagées par l'homme d'État dont le code lui permet d'influer sur un compromis sur des questions de détail, de mécanismes et même de degré, sans sacrifier ses principes fondamentaux. Pareillement, un homme d'affaires qui ne se préoccupe pas des contraintes réelles concernant des investissements fera probablement faillite rapidement. En ce sens, Franklin pensait que la science, la politique et les affaires étaient étroitement apparentées.

Franklin cherchait à promouvoir des valeurs instrumentalistes à la place des valeurs suprêmes du calvinisme du XVIIIe siècle.

Il est aussi simple de devenir riche que d'aller au marché. Cela dépend essentiellement de deux mots : le labeur et la frugalité, c'est à dire qu'il ne faut gaspiller ni son temps ni son argent, mais faire le meilleur usage des deux. Sans le labeur et la frugalité, rien ne marchera et avec eux, tout marchera. Celui qui acquiert autant qu'il peut et épargne tout ce qu'il peut, deviendra certainement riche, si l'Être qui gouverne le monde et à qui tous devraient demander de bénir leurs honnêtes efforts, n'en décide pas autrement dans sa sage providence.<sup>23</sup>

*Poor Richard's Almanac* (qui parut régulièrement entre 1732 et 1758), comme la plupart de ses autres ouvrages, fut sans aucun doute une entreprise lucrative. Durant les trois premiers mois, Franklin vendit 10 000 exemplaires de la première édition en 1732, et le livre continua d'être un des livres les plus populaires de l'Amérique coloniale jusqu'à la dernière année de sa parution en 1758. Tout éditeur sait bien que répondre au goût du public est

---

<sup>23</sup> Franklin, cité in Griswold, op. cit. p. 47.

profitable, et c'est précisément ce que fit Franklin. La piété ne coûtait pas cher, et bien qu'il fût fort éloigné de l'orthodoxie, il prêchait la morale puritaine aussi bien que Mather. D'un point de vue étranger à la morale, il se rendait compte que les vertus puritaines avaient une immense valeur utilitaire. La popularité de ses œuvres témoigne de son sens avisé des affaires.

De la même façon, son *Autobiographie* qu'il commença en 1770 et qui ne couvre que la première moitié de sa vie jusqu'en 1757, fut un vrai succès financier. Franklin ne célèbre pas seulement la prospérité, il la rend attrayante. Le but de son *Autobiographie* était, selon ses propres mots, de permettre aux autres de profiter de son exemple, lui qui s'était élevé « de la pauvreté et de l'obscurité où il était né et avait grandi, pour parvenir à la fortune et un certain degré de notoriété dans le monde ». Son *Autobiographie* est remplie de professions de vertu et de piété, plus convaincantes que les sermons de Mather à cause du succès réel qu'il revendiquait.<sup>24</sup>

A l'époque de la Révolution américaine, Benjamin Franklin était alors bien sous l'influence de la « vertu républicaine ». Vivant en Angleterre et représentant les intérêts commerciaux de la colonie, il reçut la nouvelle de la résistance américaine à l'impôt « the Stamp Act » en février 1775, et condamna l'Angleterre, source de luxe, de débauche, de licence et d'extravagance » ; il note : « quand je vois la corruption extrême qui prévaut dans toutes les catégories d'hommes de ce vieil État pourri, et la glorieuse vertu publique qui prédomine dans notre pays naissant, je ne peux que craindre plus d'ennuis que d'avantages d'une union étroite (avec l'Angleterre). » Comme les autres Américains, il était frappé par la « maladie anglaise », « le luxe et le caractère efféminé, la vénalité, la servilité et la prostitution qui semblait s'étendre comme le cancer. »<sup>25</sup>

Franklin n'était pas un moraliste de la même envergure que ses contemporains puritains, Cotton Mather et Jonathan Edwards ; il était plutôt un philosophe de la nature dans une période où le savoir scientifique comprenait une vision générale de Dieu, de l'homme, de la nature et du monde. Il étudiait de façon empirique la science et les affaires humaines. Dans ces deux domaines, les principes et les conclusions de la raison, appliqués à des données dérivées de l'expérience-faits de la nature et faits de l'homme- devaient être mis en application, sinon ils étaient sans signification et non pertinents. Son idée de la nature le conduisit à rechercher à contrôler le fonctionnement de la nature de la même façon que sa connaissance des actions des hommes l'entraîna dans l'arène des affaires du monde. De la même façon qu'en science ses conclusions devenaient des éléments d'expériences sur de nouveaux phénomènes à observer ou de nouveaux instruments à utiliser, de même dans la société, des éléments d'expériences étaient extraits et de nouvelles expériences créées et destinées à être utilisées : « de nouvelles institutions ( un hôpital, une école, et une brigade de pompiers), de nouvelles règles de conduite, une nouvelle forme de gouvernement, un impôt ou un simple geste de bonté »...Franklin devint un abolitionniste, mais croyait-il que les Noirs étaient égaux aux Blancs ? L'expérience montrait certainement qu'ils n'étaient pas égaux parce que n'importe qui pouvait remarquer que les Noirs affranchis qui vivaient parmi les Blancs étaient pauvres. Mais l'expérience doit toujours être interprétée par la raison et dans ce cas, la raison, dit Franklin, nous montre que les Noirs affranchis ne manquent pas de compréhension naturelle, mais simplement n'ont pas le privilège de l'éducation. Le test

---

<sup>24</sup> idem, p.46.

<sup>25</sup> Franklin cité in Ronald Takaki, *Iron Cages, Race and Culture in 19th Century America* (Londres : Oxford University press, 1998), p.6.

pragmatique : « si les Noirs sont inférieurs du fait qu'ils n'ont pas d'éducation, éduquons-les et voyons s'ils ne seront pas capables de faire le travail de Blancs. »<sup>26</sup>

Franklin croyait fermement que la vérité, selon sa définition, survivrait à tout test expérimental, tandis que ce qui était faux conduirait nécessairement à un échec: il est tout à fait conforme à son caractère d'empiriste qu'il défendît la liberté de la presse...A de nombreuses reprises, nous voyons qu'il mit en application ses conclusions dans des actes plutôt que de les formuler en concepts. Cependant ce serait une erreur de le considérer un ennemi de l'abstrait et un maître du concret car cette description priverait son caractère empirique du rôle de la raison.<sup>27</sup>

Dans cette culture d'avant-garde du laissez-faire, (Franklin s'était lié d'amitié avec Adam Smith lorsqu'il habitait en Angleterre) l'homme d'affaires était considéré un héros aux yeux des empiristes, tout comme le scientifique moderne tant célébré dans les ouvrages de Francis Bacon (1561-1626), et un siècle plus tard, incarné par Sir Isaac Newton (1643-1727).Aux prises avec les faits et les chiffres, l'homme d'affaires du XVIIIe siècle élaborait aussi des théories et appliquait la raison aux faits de l'expérience. Et comme les scientifiques, l'homme d'affaires - qu'il fut manufacturier, marchand, ou boutiquier - découvrait aussi que les faits déplaisants pouvaient mettre à mal ses théories favorites. Pour gagner de l'argent, il fallait des prédictions sur les tendances et les événements qui devaient être vérifiées. Gagner une fortune exigeait certaines qualités comme l'initiative, l'habileté, de l'observation et du jugement, mais aussi une disposition d'esprit empirique. L'ascension de Franklin était due à son labeur et sa frugalité, mais aussi à sa capacité à saisir les opportunités, à en tirer le plus grand parti et à estimer les besoins et les désirs du public.<sup>28</sup>

Il pensait que l'homme d'affaires tout comme les scientifiques, doit se préoccuper de ses méthodes tout autant que de ses objectifs. Sa quête de « la perfection morale » dans sa jeunesse était ce qu'il avait retenu de l'éthique protestante enseignée par les pasteurs puritains de Boston. Il reconnaissait l'influence de « Essays to Do Good » de Cotton Mather et il était évidemment influencé par les avantages qu'offrait la culture urbaine de la colonie qui connaissait bien les idées scientifiques et philosophiques du siècle des Lumières. Citadin et par profession imprimeur et commerçant, Franklin plaçait néanmoins la véritable source de la vertu dans le républicanisme agraire de son temps. « Il ne semble y avoir que trois moyens pour une nation d'acquérir la richesse », écrit-il au début de sa retraite.

Le premier, c'est par la guerre comme le firent les Romains en pillant leurs voisins conquis. C'est du vol. Le second, c'est par le commerce qui consiste généralement à tricher. Le troisième moyen, c'est par l'agriculture, le seul moyen honnête par lequel l'homme reçoit plus que la graine jetée dans la terre, dans une sorte de miracle continuel. . . .<sup>29</sup>

Franklin passa le reste de sa vie à offrir des recettes pour garder « le peuple élu » (le nouvel homme républicain) sur la voie de la vertu et le préparer à prendre la direction morale et spirituelle du monde. Il se voyait non dans le sens puritain traditionnel comme un « instrument de Dieu », mais plutôt comme un instrument de la « vertu républicaine. »

---

<sup>26</sup> Franklin, cité par I. Bernard Cohen, « The Empirical Temper, » in Sanford, op. cit., pp. 89-90. (voir aussi, <http://www.uh.edu/engines/epi1611.htm> pour une émission de l'Université de Houston sur l'influence de Cotton Mather sur Benjamin Franklin).

<sup>27</sup> Cohen, op.cit., p.91.

<sup>28</sup> idem.

<sup>29</sup> Charles L. Sanford, « An American Pilgrim's Progress », in Sanford, op.cit., p. 69.

Benjamin Franklin montre aussi son affinité pour les principes utilitaristes. Son contemporain anglais, Jeremy Bentham (1748-1832), avait 38 ans à la mort de Franklin, et bien qu'on ne note aucun contact direct entre les deux hommes, durant ses séjours prolongés en Angleterre avant la Révolution américaine, il est bien connu que Franklin fréquenta les cercles philosophiques aussi bien que littéraires et scientifiques. Ses connaissances personnelles durant ses séjours en Angleterre entre 1757 et 1762 et à nouveau de 1764 à 1775, comprenaient Joseph Priestley, Adam Smith, James Boswell et Tom Paine, ainsi que le philosophe Edmund Burke. Il est peu vraisemblable qu'il ne fût pas au courant du premier ouvrage de Bentham et de sa philosophie politique, l'utilitarisme. L'applicabilité pratique de cette philosophie complétait ses propres valeurs instrumentales. L'idée originale, telle qu'elle fut formulée par Bentham, que « la nature a placé l'humanité sous l'autorité de deux maîtres souverains, le plaisir et la souffrance » conduit à la conclusion pratique qu'il nomme la règle de l'utilité, c.à.d. que « ce qui est bien est ce qui apporte le plus grand bonheur au plus grand nombre. » Plus tard, Bentham élimina la seconde partie de cette définition pour éviter des contradictions.<sup>30</sup>

Franklin, par contre, se considérait obligé de « faire le bien » pour la majorité. Par exemple, il refusa par principe d'acquérir des brevets pour ses inventions comme le fourneau, le paratonnerre ou les lunettes à deux foyers, qui lui auraient rapporté beaucoup d'argent. Son intérêt pour la science, à la différence de ses publications, était une cause dont la société devait être le seul bénéficiaire. Son projet très réfléchi de se retirer et de ne plus gagner d'argent à un âge encore jeune fut expliqué par son désir de « faire le bien » en devenant un philanthrope précoce dans l'histoire des États-Unis. Ce fut sa vertu républicaine.

En mettant fin à son travail d'imprimeur à l'âge de 42 ans, Franklin écrit à son ami et médecin, Cadwallader Colden (1688-1776) :

Je suis dans la situation agréable de n'avoir pas d'autres tâches que celles que je choisis de me donner, et de profiter de ce que je considère comme un grand bonheur, du loisir pour lire, étudier, faire des expériences et converser en toute liberté avec les hommes ingénieux et méritants qui sont contents de m'honorer de leur présence parce qu'ils me considèrent un ami ou me connaissent, sur des points qui peuvent produire quelque chose pour le bien commun de l'humanité, sans être interrompu par les petits soucis et fatigues d'un métier.<sup>31</sup>

Une année plus tard, Franklin écrit à sa mère en 1749 :

---

<sup>30</sup> Jeremy Bentham a publié son essai, *Panopticon; or the Inspection-House: Containing the Idea of a New Principle of Construction applicable to any sort of Establishment, in which persons of any description are to be kept under inspection; and in particular to penitentiary-houses, prisons, houses of industry, work-houses, poor houses, lazarettos, manufactories, hospitals, mad-houses, and schools: with a plan of management adapted to the principle . . .* en 1787. Dans la Préface de cet essai il affirmait que sa technique de surveillance aboutirait à « une Morale réformée nouvelle, une santé conservée, une industrie fortifiée revigorée, un enseignement largement diffusé, une charge publique allégée. L'Économie serait établie sur un roc, comme si le nœud central des Lois de la Pauvreté n'était pas coupé, mais délié --tout ceci par une simple idée en Architecture ! Ainsi je me risquais à dire, délaissant mon crayon, j'aurais dû dire plutôt en le reprenant, si à cette période antérieure j'en avais vu toutes les façons devant mes yeux. Un nouveau mode d'obtenir la puissance de l'esprit sur les esprits, en une quantité jusqu'à présent sans précédent : et ceci, jusqu'à un degré jamais égalé, garanti pour quiconque choisit de le posséder, et contre toute maltraitance . Tel en est le moteur : tel en est le travail que l'on peut accomplir avec (ce pouvoir). » Voir une copie du texte original de Bentham à : <http://cartome.org/panopticon2.htm>, lien visité le 21 Décembre 2007.

<sup>31</sup> Franklin, cité par Schneider, in Sanford, op.cit., p. 80.

A présent, je passe mon temps assez agréablement. Je jouis, Dieu merci, d'une santé assez bonne. Je lis beaucoup, me promène un peu à cheval, règle de petites affaires pour moi et de temps à autre pour les autres, me retire chez moi quand je le peux et fréquente le monde quand j'en ai envie ; ainsi passent les années et quand la dernière viendra, j'aimerais mieux qu'il soit dit : il vécut utilement plutôt qu'il mourut riche.<sup>32</sup>

Vers la fin de sa vie, Franklin sembla reconnaître le paradoxe dans lequel il s'était enfermé : de jeune débateur qui défendait avec vigueur les droits égaux des femmes à l'éducation, et de jeune auteur satirique, qui avait des principes et qui critiquait l'hypocrisie sociale (sous le nom du plume féminin, Mme Silent Dogood), il en était venu à la position officielle de diplomate républicain.

Franklin souscrivait aux hypothèses naturalistes de l'âge des Lumières. Il rejetait l'idée du péché originel et il ne prétendait pas que l'homme puisse atteindre à la perfection. Il acceptait plutôt une version modifiée de la « grande chaîne de l'Être », et pensait que les hommes doivent s'en tenir au niveau bien précis qui leur a été fixé dans l'ordre de la création. En même temps, il croyait à l'égalité : qu'il était possible pour tous les hommes d'apprendre à contrôler leurs passions et leur conduite irrationnelle en cultivant délibérément de bonnes habitudes, ce qui ne manquerait pas de conduire au bonheur personnel et au bien-être de l'humanité.

Il utilisa l'histoire de sa propre vie pour illustrer l'homme républicain arrivé par ses propres moyens : pour montrer comment malgré toutes les limites de l'homme, l'humanité pourrait parvenir à une certaine vertu et un certain bonheur. Franklin essaya de faire pour la société ce que les particules de Newton faisaient pour la physique. Ses efforts pour formuler des « lois » qui expliqueraient le succès d'individus, reflétaient la préoccupation de la fin du XVIIIe siècle pour contrôler les passions et l'irrationalité, pour créer une nouvelle culture propice à la création d'un « esprit » indépendant, accessible à tous par la raison, la sensation et la volonté.

Il était un produit de son temps, et la révolution libérale qu'il connut exacerba son erreur épistémologique fondamentale qui consistait à confondre les moyens et les fins. Il en vint à célébrer les moyens personnels de mobilité sociale et perdit de vue les fins sociales, la justice pour les Indiens, la liberté pour les Noirs, l'égalité pour les femmes et le travail qui n'épuise pas la vitalité. Cette oscillation entre l'idéologue républicain et le penseur instrumentaliste révèle sa confusion, illustrée par son désir d'inspirer une pensée indépendante d'une part, et d'autre part, par son habitude de donner une aide financière aux églises locales de toutes les confessions dans son quartier de Philadelphie, sans jamais assister à un service religieux.

Si on lit entre les lignes, on voit que les priorités de Franklin reflétaient la réalité sociale qu'il connaissait : acquérir une discipline pour l'amour de la discipline comme gagner de l'argent pour l'amour de l'argent constituaient une forme d'esclavage différente de l'autorité traditionnelle de l'aristocratie. L'obéissance à la voix du maître n'avait pas eu d'attrait pour le jeune Franklin qui se préparait à quitter la maison paternelle et l'imprimerie de son frère, pour mener une vie plus indépendante.

Mais dans son ensemble, la longue existence de Benjamin Franklin représente l'énigme classique d'un homme pris entre deux mondes, deux tendances contradictoires : faire une révolution contre l'ordre ancien, et consolider le pouvoir pour protéger les intérêts particuliers du nouvel ordre. Renforcer l'autorité des hommes sur les femmes devint une partie essentielle de la défense de la Nouvelle République, et à cette fin, de nouveaux hommes républicains, des hommes comme Benjamin Franklin dans sa maturité, servirent d'architectes

---

<sup>32</sup> idem.

des idéaux bourgeois de la future nation, les États-Unis d'Amérique du Nord, et la famille nucléaire devint le lieu où les hommes républicains apprirent à dominer leurs émotions et leurs femmes, et finalement les hommes « faibles », au nom de la raison et de l'ordre républicain.

#### **4. Mary Wollstonecraft (1759-1797) et la marginalisation des femmes dans la nouvelle économie politique du Republicanisme**

L'année de la mort de Benjamin Franklin, Mary Wollstonecraft t essaya de défendre, de son point de vue de femme, la vertu républicaine contre les attaques du philosophe anglais conservateur, Edmund Burke. Nous allons examiner comment sa critique radicale des préjugés masculins fut menée sur deux fronts : elle s'en prit aux traditionalistes aristocratiques comme Burke, et aux disciples républicains de Jean-Jacques Rousseau et à la bourgeoisie montante du XVIIIème siècle.

Edmund Burke avait publié sa critique des espoirs révolutionnaires dans une république française en 1790, dans son célèbre essai *Reflections on the Revolution in France*, dans lequel il défendait la monarchie constitutionnelle, l'aristocratie et l'Église d'Angleterre, et proposait aussi ses idées sur la nature des femmes : « une femme n'est qu'un animal, et un animal pas de premier ordre. »<sup>33</sup>

Mary Wollstonecraft fut la première à répondre à l'attaque intellectuellement répréhensible de Burke dans un opuscule intitulé *A Vindication of the Rights of Men in a Letter to the Right Honorable Edmund Burke ; Occasioned by his Reflections on the Revolution in France* (1790). Dans cet ouvrage, elle évoque la vertu républicaine et l'opposition de la bourgeoisie montante à ce qu'elle considérait « le code de manières dépravé de l'aristocratie ».

La civilisation qui s'est imposée en Europe est très partielle, et comme toute coutume qu'un point d'honneur arbitraire a établie, raffine sur les manières aux dépens de la morale : des sentiments et des opinions qui sont le sujet habituel de la conversation n'ont pas leur source dans le cœur, ou de poids dans les résolutions les plus sereines de l'esprit. Et qu'est-ce qui a arrêté son progrès ? La propriété héréditaire, les honneurs héréditaires. L'homme est devenu un monstre artificiel par sa position à la naissance...<sup>34</sup>

Elle tourna en ridicule la foi de Burke dans les traditions et coutumes aristocratiques comme justification d'un ordre social qui n'avait plus de légitimité.

Deux ans plus tard, Wollstonecraft publia sa critique de la nouvelle république française et particulièrement de sa figure emblématique, Jean-Jacques Rousseau. L'évolution de la pensée de Wollstonecraft de 1790 à 1792 est remarquable car dans son livre *Vindication of the Rights of Women* qui parut en 1792, elle critique l'idéologie révolutionnaire des Jacobins qui ne se soucièrent jamais des droits politiques des femmes en France.

Pour expliquer et excuser la tyrannie de l'homme, beaucoup d'arguments astucieux ont été avancés pour prouver que les deux sexes, dans la recherche de la vertu,

---

<sup>33</sup> Edmond Burke, *Reflections on the Revolution in France*, <http://socserv2.mcmaster.ca/~econ/ugcm/3113/burke/revfrance.pdf>.

<sup>34</sup> Mary Wollstonecraft, *Vindication of the Rights of Men, in a Letter to the Right Honourable Edmund Burke ; Occasioned by His Reflections on the Revolution in France*, [http://oll.libertyfund.org/files/991/Wollstonecraft\\_0532.pdf](http://oll.libertyfund.org/files/991/Wollstonecraft_0532.pdf).

devraient viser des qualités fort différentes : ou, pour parler de façon explicite, les femmes n'ont pas le droit d'avoir suffisamment de dispositions intellectuelles pour acquérir ce qui mérite réellement le nom de vertu. Pourtant il semblerait que, si elles ont le droit d'avoir une âme, il n'y ait qu'une voie fixée par la Providence pour conduire l'humanité vers la vertu ou le bonheur.<sup>35</sup>

Pour elle, Jean-Jacques Rousseau et son influence sur la république française ne limitaient pas moins les femmes que les valeurs aristocratiques traditionnelles dont parlait Burke.

En 1792, Wollstonecraft fit la critique des sentiments défendus par Rousseau dans « l'Émile ou de l'éducation » (1762 où il écrit que les femmes devaient être éduquées pour le plaisir des hommes ». Les philosophes républicains comme Rousseau qui voulaient refuser aux femmes le droit à l'éducation, devinrent la cible des critiques de Wollstonecraft. Dans la logique caractéristique du siècle des Lumières et selon les croyances déistes de l'époque, elle écrit :

On ne conclut pas que je souhaite renverser l'ordre des choses ; je concède qu'étant donné la constitution de leur corps, les hommes semblent destinés par la Providence à atteindre un degré plus élevé de vertu. Je parle de tout le sexe dans son ensemble ; mais je ne vois pas l'ombre d'une raison pour en conclure que leurs vertus soient différentes quant à leur nature. En fait, comment serait-ce possible si la vertu n'a qu'un modèle éternel ? Je dois donc maintenir, si je raisonne logiquement, qu'elles prennent la même direction, tout aussi vigoureusement que Dieu existe.<sup>36</sup>

Ce qui est significatif dans cette argumentation du XVIII<sup>e</sup> siècle est que Wollstonecraft affirme le droit de juger des hiérarchies de pouvoirs particulières selon un seul critère de justice et de ne pas se soumettre à quelque doctrine suprême de domination patriarcale. « Je souhaite persuader les femmes, écrit-elle en réponse à l'hégémonie masculine des deux partis de son temps,

de s'évertuer à acquérir de la force, à la fois d'esprit et de corps, et les convaincre que d'agréables expressions comme l'émotivité, la délicatesse de sentiments, le raffinement du goût sont presque synonymes d'épithètes désignant la faiblesse, et que ces êtres qui ne sont que l'objet de pitié et de ce genre d'amour seront rapidement l'objet de mépris... Je souhaite montrer que le premier but d'une ambition louable est d'être reconnu comme un être humain, sans distinction de sexe.<sup>37</sup>

Wollstonecraft contesta la création par les républicains d'une sphère féminine d'influence et d'un domaine de vertu républicaine réservé exclusivement aux hommes, avec la même vigueur intellectuelle avec laquelle elle s'était attaquée aux préjugés aristocratiques traditionnels d'Edmund Burke. Pour ces positions et son engagement pour l'égalité des droits des femmes, elle fut en butte à une opposition continue jusqu'à sa mort à l'âge de 38 ans.

La vie de Mary Wollstonecraft, comme celle d'Abigail Adams, fut profondément affectée par la transition mouvementée de la monarchie à la république, en Europe comme en Amérique du Nord. Fille d'un gentleman-farmer et petite-fille d'un industriel du textile, Wollstonecraft appartenait à une classe sociale qui avait été transformée par la révolution industrielle. Aux siècles précédents, les femmes de son milieu - les femmes et filles

---

<sup>35</sup> Mary Wollstonecraft, *A Vindication of the Rights of Women*, chapitre II, <http://ebooks.adelaide.edu.au/w/Wollstonecraft/mary/w864vw/index.html>.

<sup>36</sup> idem.

<sup>37</sup> Wollstonecraft cité in Zinn, op.cit. p.11.

d'agriculteurs, de petits marchands et de fabricants - faisaient partie intégrante de l'entreprise familiale de leur mari et père. Mais durant sa vie, la révolution industrielle avait changé le travail, particulièrement le travail féminin dans l'entreprise familiale, et l'avait remplacé par un système de travail salarié. En même temps, l'accroissement de la richesse privée encourageait les hommes de la nouvelle bourgeoisie industrielle à considérer leur maison et la femme dans leur maison comme des objets ostentatoires de leur fortune. Pour les femmes de la classe moyenne de cette période, comme Wollstonecraft, la transition fut de passer de membres d'une famille qui contribuaient autrefois de façon cruciale à l'économie familiale, à des accessoires décoratifs pour leur mari. La principale tâche des femmes de la nouvelle bourgeoisie était de promouvoir le statut social de leur mari et peut-être de gérer leurs serviteurs. Ces femmes étaient devenues aux yeux de Wollstonecraft « les jouets de l'homme qui doivent tinter à ses oreilles chaque fois que, faisant fi du bon sens, il choisit d'être amusé. »<sup>38</sup>

Dans *Vindication of the Rights of Women*, Wollstonecraft avance l'idée que les femmes ont été dépouillées de toutes fonctions sociales ou économiques sérieuses ; ainsi les femmes des classes moyennes sont devenues de simples parasites qui ne se voient pas comme des êtres rationnels qui s'autodéterminent.

Enfermées dans des cages comme l'espèce à plumes, elles n'ont rien à faire sinon à se rengorger et à se pavaner avec une majesté ridicule, de perchoir en perchoir. Il est vrai qu'elles se voient fournir la nourriture et les vêtements sans avoir à labourer le sol ou à filer, mais elles y perdent la santé, la liberté et la vertu en échange.<sup>39</sup>

Elle comparait cette déchéance des femmes de la bourgeoisie à ces parasites par excellence, qu'étaient les membres de l'aristocratie britannique, et elle comparait les deux aux hommes de la bourgeoisie :

des capacités et des vertus sont absolument nécessaires pour amener les hommes de la classe moyenne à être remarqués, et la conséquence naturelle en est connue : « la classe moyenne a le plus de vertu et de capacités. Les hommes ont ainsi, dans une position sociale au moins, l'occasion, de faire de grands efforts avec dignité, et ainsi de s'élever par ces efforts qui ne manquent pas d'améliorer une créature rationnelle ; mais tout le sexe féminin est dans la même situation que les riches, car les femmes naissent avec certains privilèges sexuels ; et alors qu'ils leur sont accordés gratuitement, rares sont celles qui se préoccuperont de tâches que demande le devoir pour obtenir l'estime d'un petit nombre d'êtres supérieurs.<sup>40</sup>

Si le modèle de féminité pour les oisifs riches était d'être un jouet pour l'amusement et le divertissement, le modèle de liberté féminine, selon ce que pensait Wollstonecraft au début, était la vie de l'homme d'affaires qui était arrivé par ses propres moyens.

Quand un homme se lance dans un métier, il garde les yeux rivés sur quelque avantage à venir (et l'esprit acquiert une grande force en concentrant tous ses efforts sur un point) ; comme il ne pense qu'à son entreprise, le plaisir n'est pour lui qu'une simple détente, tandis que les femmes recherchent le plaisir comme le seul but de l'existence. En fait, en conséquence de l'éducation qu'elles reçoivent de la société, c'est l'amour

---

<sup>38</sup> Mary Wollstonecraft, *A Vindication of the Rights of Women* (1792), Chapter II, <http://ebooks.adelaide.edu.au/w/Wollstonecraft/mary/w864vw/index.html>, visited 15 December 2007.

<sup>39</sup> idem.

<sup>40</sup> idem.

du plaisir qui les gouverne toutes ; mais est-ce que cela prouve qu'il y a un sexe dans les âmes ? Ce serait aussi rationnel de déclarer que les courtisans français dont le caractère fut formé par un système de despotisme destructeur, n'étaient pas des hommes parce que la liberté, la vertu et l'humanité furent sacrifiées au plaisir et à la vanité-passions fatales qui ont toujours exercé leur emprise sur la race humaine !<sup>41</sup>

Cependant, sa pensée évolua, et entre 1792 et sa mort prématurée en 1797, elle prit conscience d'un nouveau danger de despotisme qui ne venait pas de l'aristocratie traditionnelle, mais de la nouvelle classe moyenne créée par la révolution industrielle :

L'Angleterre et l'Amérique doivent leur liberté au commerce qui a créé une nouvelle espèce de pouvoir pour saper le système féodal, mais attention aux conséquences ; la tyrannie de la richesse est encore plus exaspérante que celle du rang.<sup>42</sup>

Dans les nouvelles entreprises industrielles de son temps, elle observait que « des groupes de gens sont transformés en machines », et des besoins humains sacrifiés à la recherche du profit. L'apparition de ce nouveau phénomène, écrit-elle, constituait une barrière dressée devant la liberté que même la raison éclairée ne parviendrait pas à abattre.<sup>43</sup>

## 5. Conclusion.

Dans cet essai, nous avons essayé de fournir des preuves pour étayer l'idée que la réorganisation bourgeoise de la société qui s'éloignait des vestiges institutionnels de la monarchie absolue pour aller vers un système de contrôle social plus généralement intériorisé, impliquait un endoctrinement actif au niveau de la famille nucléaire et de la communauté. La nouvelle attitude des républicains envers les femmes servait de modèle sur lequel fut élaborée la nouvelle idéologie libérale.

La première partie de cet essai est une description de quelques-unes des contraintes auxquelles fut confrontée l'idéologie républicaine de John Adams. Son type de paternalisme exigeait la soumission au prix de la violence qu'il concevait comme une forme de purification morale. Un dialogue raisonnable, même entre lui et sa femme également éduquée, Abigail Adams, avait des limites.

Nous avons tenté, dans la seconde partie, d'analyser le changement de coutumes dans la société britannique dans le contexte des effets de la révolution puritaine sur les institutions britanniques. Nous avons montré que des événements comme l'exécution du roi Charles I le 30 janvier 1649, la création d'une armée d'un modèle nouveau par Olivier Cromwell durant la Révolution puritaine et la formation moins dramatique de nouvelles pyramides de pouvoirs à l'intérieur de la famille nucléaire signifiaient la création d'un nouveau paradigme de patriarcat autonome qui stabilisait une nouvelle société républicaine de capitalistes et d'ouvriers.

Dans la troisième partie, nous avons décrit la vie d'une figure emblématique américaine, Benjamin Franklin, le « self-made man » et un des « pères fondateurs » des États-Unis, dont le caractère est devenu représentatif du « caractère national » de l'Américain.

---

<sup>41</sup> Mary Wollstonecraft, *A Vindication of the Rights of Women* (1792), Chapitre IV, <http://ebooks.adelaide.edu.au/w/Wollstonecraft/mary/W864vw/index.html>.

<sup>42</sup> Mary Wollstonecraft, « Letters Written During a Short Residence in Sweden, Norway and Denmark », lettre XIV, (1796) <http://ebooks.adelaide.edu.au/w/Wollstonecraft/mary/w8641/>.

<sup>43</sup> Barbara Taylor, *Eve and the New Jerusalem, Socialism and Feminism in the nineteenth century* (New York : Pantheon Books, 1983) p.6.

Ses valeurs sociales sont décrites dans son *Autobiographie* (le récit de ses 50 premières années jusqu'en 1757) et la publication annuelle de *Poor Richard's Almanach*, (publié chaque année tout au long d'une période de 26 ans entre 1732 et 1758). Dans ces ouvrages, nous voyons la description de l'homme républicain qui est arrivé par ses propres moyens.

Benjamin Franklin fit preuve, de plusieurs façons, de qualités « révolutionnaires » du XVIII<sup>e</sup> siècle, typiques de la classe montante de bourgeois : ses valeurs instrumentalistes poussaient à dominer la nature aussi bien que la société. D'étranges dichotomies furent inventées durant cette période : la bourgeoisie définit de plus en plus toutes les différences comme des oppositions imaginaires : les femmes devinrent « le sexe opposé », la nature « un défi » pour la civilisation, et la société « un libre marché » qui demandait des stratégies de conquête (pour arriver au « succès »)

Dans la dernière partie, nous avons découvert un autre aspect du nouvel homme républicain, vue dans l'évolution intellectuelle de Mary Wollstonecraft, en contraste totalement avec celle de Benjamin Franklin. Intelligente, bien éduquée, indépendante, cette femme du même siècle que Franklin poussa l'émancipation des femmes jusqu'à ses limites théoriques avant d'être confrontée à de nouvelles contraintes patriarcales. Les hommes étaient endoctrinés en Angleterre depuis l'époque de la Révolution puritaine et ne devaient rien concéder aux femmes dans le domaine politique. La Révolution américaine et la Révolution française dans l'esprit de Wollstonecraft avaient renforcé ces restrictions.

Les raisons bien argumentées et défendues avec passion qu'elle avançait pour prôner une société égalitaire déplaisaient de plus en plus aux hommes qui bénéficiaient de la hiérarchie de pouvoirs qui interdisait un rôle aux femmes sous la domination masculine à tous les niveaux de la société. Cela fut perçu durant la vie de Wollstonecraft comme un revirement, la conséquence de l'essor industriel.

En fixant aux femmes leur « place appropriée », les républicains des premières années de la république américaine garantissaient la reproduction de relations sociales qui pouvaient servir les forces nouvelles de production, libérées par l'industrialisation naissante, et une économie de marché ; ces forces étaient mues par le désir individuel et le besoin aux yeux des Républicains de dominer la nature et la société. Ces valeurs culturelles du patriarcat furent reproduites dans les familles nucléaires. Au début de la nouvelle république, ces relations de famille constituaient un paradigme qui servit à reproduire le nouvel homme républicain pendant les générations suivantes, et assura la collaboration des Américains aux futures vagues de conquête impérialiste de tout le continent nord-américain et au-delà.

## APPENDIX

### “Brotherly Love Among The Founding Fathers” \*

John Adams on Thomas Jefferson: “[He has] a mind, soured, yet seeking for popularity and eaten to a honeycomb with ambition, yet weak, confused, uninformed, and ignorant.”

-on Alexander Hamilton: “This man is stark mad, or I am.” “[Consider] the profligacy of his life; his fornication, adulteries and his incests.”

-on Benjamin Franklin: “His whole life has been one continued insult to good manners and to decency. . . . From five complete years of experience of Dr. Franklin . . . I can have no dependence on his word. . . . I wish with all my soul he was out of public service.”

Thomas Jefferson on Adams: “[He is] distrustful, obstinate, excessively vain, and takes no counsel from anyone.”

-on Hamilton: “I will not suffer my retirement to be clouded by the slanders of a man whose history, from the moment at which history can stoop to notice him, is a tissue of machinations against the liberty of the country which not only has received and given him bread, but heaped its honors on his head.”

Alexander Hamilton on Jefferson: “A man of profound ambition and violent passions . . . the most intriguing man in the United States . . . the intriguing incendiary, the aspiring turbulent competitor . . . prone to projects which are incompatible with the principles of stable and systematic government.”

-on Adams: “. . . disgusting egotism . . . distempered jealousy . . . ungovernable indiscretion.” . . . vanity without bounds.”  
(Firsthand, p.207)

\*[Ces anecdotes étaient rédigées par Robert C. Alberts et publiées in Virginia Bernhard, et al., *Firsthand America*, (St. James, New York : Brandywine Press, 1993), p. 207.]

## **Bibliography**

Alexander, Sally. "Women, Class and Sexual Differences," ed. by Nicholas B. Dirks, et al., *Culture/Power/History: A Reader in Contemporary Social Theory*, Princeton, 1994, pp. 269-296.

Amott, Teresa, et al., *Race, Gender & Work*, Boston, 1991.

Beechey, Veronica, "On Patriarchy," in *Feminist Review*, no. 3, 1979, pp.66-83.

Bernhard, Virginia et al., *Firsthand America*, St. James, New York, 1993.

Deckard, Barbara Sinclair. *The Women's Movement, Political, Socioeconomic, and Psychological Issues*, New York, 1983.

Firestone, Shulamith. *The Dialectic of Sex*, London, 1971.

Lerner, Gerda. *The Creation of Patriarchy*, London, 1987.

Millett, Kate. *Sexual Politics*, New York, 1970.

Rowbotham, Sheila. *A History of Women and Revolution in the Modern World*, London, 1974.

Rowbotham, Sheila, Sally Alexander, Barbara Taylor. "Debate on Patriarchy," ed. by Raphael Samuel, *People's History and Socialist Theory*, London, 1983.

Sanford, Charles L., ed., *Benjamin Franklin and the American Character* (Boston: D.C. Heath & Co., 1955).

Stone, Lawrence. *The Family, Sex and Marriage in England, 1500-1800*, London, 1977.

Takaki, Ronald. *Iron Cages, Race and Culture in 19<sup>th</sup>-Century America*, New York, 1990.

Taylor, Barbara. *Eve and The New Jerusalem, Socialism and Feminism in the 19<sup>th</sup> Century*, New York, 1983.

Wilden, Anthony. *Man and Woman, War and Peace, A Strategist's Companion*, New York, 1987.

Wilden Anthony. *The Rules are No Game, The Strategy of Communication*, New York, 1987.

Zinn, Howard. *People's History of the United States, 1492-Present*, New York, 1980.

\*\*\*\*\*

## Chapter 1

(English version)

# The New Republican Man: an inquiry into the origins of American patriarchy

Francis Feeley

*Two centuries ago, a former European Colony decided to catch up with Europe. It Succeeded so well that the United States of America became a monster in which the taints, the sickness, and the inhumanity of Europe have grown to appalling dimensions.*  
--Frantz Fanon

Thesis: *The origins of the New Republican Man in the United States of North America can be traced back to the Great Puritan Revolution (1642-1688), which gave rise to the modern state (the natural enemy of kinship and clientage) and to the rise of the nuclear family --that microcosm of dependent power hierarchies-- reproducing human relationships of male supremacy and possessive individualism which remain the hallmarks of modern capitalism. In this essay we will look at four 18<sup>th</sup>-century republicans --John and Abigail Adams, Benjamin Franklin, and Mary Wollstonecraft-- in an attempt to determine how gender relationships were altered in this age of early bourgeois democracy.*

On June 7, 1776, Richard Henry Lee proposed a resolution to the Second Continental Congress, stating that “these United Colonies are, and of right ought to be, free and independent States.” Four days later Congress appointed a committee of five delegates to draft a declaration. The committee consisted of Thomas Jefferson, John Adams, Benjamin Franklin, Roger Sherman, and Robert R. Livingston. On 28 June the committee submitted their draft of the Declaration to Congress, and after three days of congressional debate the final draft of the Declaration was unanimously approved by the delegates of the Second Continental Congress on 4 July 1776. It began with the famous declaration:

WE hold these Truths to be self-evident, that all Men (sic) are created equal . . . .

The “WE” in capital letters was the committee of five men and the 56 signatories whose names appeared on the final drafts of the Declaration. The “Truths” (with a capital “T”) were the demonstrable facts which could be recognized by any rational person, and “all Men” (with an capital “M”) was underscored in the original manuscript to emphasize gender superiority.\*1

The American Revolution and the early Republic of the United States of America granted women almost no status whatever. The word “republic,” along with “public” and “virtue” --virtue being perceived as appropriate to the public, political sphere-- all derive from the terms in Latin relating specifically to men and to manliness. In referring to the public, political thinkers were speaking of a sphere of men; a republic, they assumed, is a political entity occupied with masculine doings; the Virtues are the manly attributes that citizens bring to public life. Americans could perceive women as mothers of republican citizens, but

mothers were not granted primary authority over the upbringing of these future members of the public.

The Revolution was practically an all-male phenomenon. The principles of republican theory were familiar even to the common man in the New Nation, and Americans fashioned their state constitutions upon those principles. Republicanism totally and expressly excluded women.

The word “republic” derives from the Latin *res publica*, meaning the public thing or that which is of concern to the public. “Public,” in turn comes from the same Latin root as *pubic*, meaning maturity or manhood. Women were necessarily excluded, as were children, slaves, and the propertyless; for all these people were dependent, which was regarded as incompatible with the full status of manhood. (Unlike the word “Public”, “people” and “popular” were terms that included everybody.)

It was universally agreed that the activating principle of a republic was and must be virtue. This did not mean benevolence, kindness, or any of the other attributes associated with the idea of Christian charity. Rather, “virtue” stemmed from the Latin *virtus*, meaning manliness: it connoted courage, strength, virility, self-sufficiency. To say that the public virtue must activate the republic, then, is almost to be redundant: it means that manly men must attend to those matters that are of concern to men. The opposite of virtue, in the 18<sup>th</sup>-century usage, was “effeminacy,” which was used interchangeably with “vice” and “luxury.”\*2

In this essay we will look first at John Adams’ view of “Republican Virute”, and then we will consider the proliferation of the nuclear family in early anglo-saxon society as constituting the formation of a new social order. In the third part of this essay, we will evaluate one of America’s “Founding Fathers,” Benjamin Franklin and the influence he had on American political culture. And finally, in the fourth part, we will take into account the insights expressed by Mary Wollstonecraft on the emerging despotism of men over women at the time of republican political formations in North America and Western Europe.

## **1. The conflicting views of John Adams and Abigail Adams on patriarchy and the New Republican Man.**

John Adams (1735-1826) had a great deal to say on the subject of “Republican Virtue.” When the principles of a republic were pure, he wrote, it was “productive of everything, which is great and excellent among Men.” But “there must be a positive Passion for the public good, the public interest, Honor, Power, and Glory.’ This public passion “must be Superior to all private Passions. Men must be ready, they must pride themselves, and be happy to sacrifice their private Pleasures, Passions, and Interests, nay, their private Friendships and dearest Connections, when they stand in Competition with the Rights of Society.” As for women, “their delicacy renders them unfit for practice and experience in the great business of life, and the hardy enterprise of war, as well as the arduous cares of state.”\*3

The *agrarian republicanism*, formulated in 17<sup>th</sup>-century England at the time of the Puritan Revolution, held that ownership and cultivation of the land breeds independence and manly virtue, and contended that if most of the people own and cultivate their own land the supply of public virtue will always be adequate for the support of the Republic. The great mass of white adult males in the former British North American colonies were in fact owners and cultivators of the soil, but the consequence for women was to deprive them of part of the limited role they played in the political economy. They could be mothers of the sons of the republic, it is true, but they became politically dependent on their husbands, as the new electoral system which selected law-makers excluded them.

At the time of the American Revolution Abigail Adams (1744-1818) admonished her husband, John Adams, that for purposes of political justice the New Republic would require laws which specifically protect the rights of women:

. . . in the new code of laws which I suppose it will be necessary for you to make, I desire you would remember the ladies, and be more generous to them than your ancestors. Do not put such unlimited power in the hands of husbands. Remember, all men would be tyrants if they could. If particular care and attention are not paid to the ladies, we are determined to foment a rebellion, and will not hold ourselves bound to obey the laws in which we have no voice of representation.\*4

In this famous letter to her husband, Abigail Adams argued that unless men were explicitly restrained by laws, many would habitually abuse women. She was hoping that her husband would agree that the new republican lawmakers should institutionalize the protection of women. He did not.

Present at the creation of the New Republic, Abigail Adams confided in her erudite female friend, Mercy Otis Warren (1728-1814), author of the two-volume history of the American Revolution, *The Rise, Progress and Termination of the American Revolution* (1805), her disappointment with her husband's judgment.

In this letter reporting on her husband's response to her defense of women, Ms Adams told Ms Warren that John Adams had ridiculed her when she presented a list of grievances to him on behalf of women. "I thought it was very probable," she explained to her friend,

[that] our wise statesmen would erect a new government and form a new code of laws, I ventured to speak a word in behalf of our sex who are rather hardly dealt with by the laws of England which gives such unlimited power to the husband to use his wife ill. I requested that our legislators would consider our case and as all men of delicacy and sentiment are averse to exercising the power they possess, yet as there is a natural propensity in human nature to domination I thought the most generous plan was to put it out of the power of the arbitrary and tyrannick to injure us with impunity by establishing some laws in our favor upon just and liberal principals.\*5

John Adams reacted to this request, wrote Abigail Adams, by declaring that "he cannot but laugh at my extraordinary code of laws [and] that he had heard their struggle [for independence from England] had loomed the bonds of government, that children and apprentices were disobedient, that schools and colleges were grown turbulent, that Indians slighted their guardians, and Negroes grew insolent to their Masters. But my letter was the first intimation that another Tribe more numerous and powerful than all the rest were grown discontented. This is rather too coarse a compliment, he adds, but I am so sausy he wont (sic) blot it out."

Abigail Adams concluded her letter in bitter irony, that it would be bad policy for republican men to grant formal protection to women, since they believe that "under all the disadvantage we labor, we have the ascendance over their hearts

'And charm by accepting,  
By submitting sway.'

"I will tell him," she wrote her friend, "[that] I have only been making trial of the disinterestedness of his virtue [and] when weighed in the balance have found it wanting."\*6

Friendship between the Adams family and the Warren family was temporarily ruptured, when Mercy Otis Warren and her husband joined the Anti-Federalists in opposition to ratification of the U.S. Constitution. Finally, in 1791, after three-and-a-half years of national debates, the Constitution was ratified. John Adams had already been elected the first Vice-President of the United States in 1789; then in 1797 he became the second Federalist President, followed by Republican President Thomas Jefferson in 1801.

At the start of the war for independence John Adams complained that there was “too much Corruption, even in this infant Age of our Republic.” A year later, he went on to express the almost treasonous wish, observes the American Studies scholar Ronald Takaki (b.1939), that :

it should be the ‘Will of Heaven’ and the ‘Design of Providence’ that the British army would punish the Americans for their waywardness. If ‘our Army should be defeated, our Artillery lost, our best Generals kill’d, and Philadelphia fall in Mr. Howes [sic] Hands,’ the foundations of American independence would be laid deeper and stronger. Such military disasters ‘would cure Americans of their vicious and luxurious and effeminate Appetites, Passions and Habits, a more dangerous Army to American Liberty than Mr. Howes.’\*7

The war against England represented more than the urge for political and economic independence from the Empire; it was depicted as a moral cleansing in the Puritan tradition, where moral aestheticism and republicanism came together to promote the creation of self-governing men, capable of repressing their lower instincts and experiencing a moral regeneration and distance from sinful thoughts and corrupting influences.

At the age of 80, John Adams was still seen endorsing this notion of *Republican Virtue*. When asked what is meant by the word *Revolution*, he replied: “The war with Britain? That was no part of the revolution; it was only the effect and consequence of it. The revolution was in the minds and hearts of the people . . . before a drop of blood was shed at Lexington.”\*8

## **2. The social origins of the New Republican Man.**

As heirs of the 17<sup>th</sup>-century Puritan Revolution, and the 18<sup>th</sup>-century Industrial Revolution, the New England Puritans like Adams were sensitive to ascendancy of the merchant-entrepreneurial classes. The traditional kinship system of political power which supported the British aristocracy was being displaced increasingly by a new system which empowered the emerging bourgeoisie. In place of the conservative dependent power hierarchy (represented by the popular concept of “The Great Chain of Being,” with God at the head and Satan at the foot of the great moral pyramid), a patriarchal structure gradually took hold of the political landscape. The political influence of nuclear bourgeois families replaced that of the inherited political power of extended aristocratic families, and at the head of these nuclear families a new political status was granted to the head of the family, who in turn was subject to the political forces of dependent power hierarchies above and beyond his control and which were governed by the new free market economy.

To illustrate this radical shift in mentality, Princeton historian Lawrence Stone (1919-1999) in his book, *The Family, Sex and Marriage in England 1500 – 1800*, provided eye-witness accounts of the execution of King Charles I. The Puritan Revolution had raged for nearly seven years, the King of England had been tried and judged guilty of treason against

the nation and now, on January 30, 1649, there was to be a public execution. Years later witnesses recounted the event:

an old woman could still recall with horror the ‘dismal groan’ that she heard from the crowd as a child, while a boy remembered as long as he lived ‘such a groan as I never heard before, and desire I may never hear again’.

This mass response to the king’s execution, Stone suggests, “must surely have been a reflection of a feeling by the crowd that it had witnessed an act of national patricide: the father of his people had been publicly murdered.”\*9

The triumph of the Puritan Revolution displaced the center of traditional authority enjoyed by the British aristocracy by introducing a new liberal ideology embraced by the growing British bourgeoisie. One institutional manifestation of this “New Order” was the creation of the “New Model Army” by Oliver Cromwell (1599-1658), as an instrument of unprecedented repression that owed its efficiency to the fact that soldiers at all levels were systematically indoctrinated with religious training which introduced a new level of military discipline, internalized and more efficient than ever before.\*10

Where the collective concept of that one grand pyramid, “The Great Chain of Being,” which had dominated for centuries the English political landscape (extending, on earth, from Monarchy down to the lowest beings in existence), there quickly mushroomed a multitude of small pyramids. These new dependent power hierarchies were represented by “nuclear families” ruled by their *patriarchs*. The “opposite sex” was effectively disarmed, and the new system of patriarchy was quickly reinforced by expediency. It was the age of commercial capitalism, and the new political leaders were entrepreneurs, land speculators, and merchants.

From the beginning of colonization British-Americans were taught to admire material success, and the “frontier” provided the economic basis for this lesson. The growing sense of nationalism, the democratic leveling of traditional social constraints, immense natural resources combined to reinforce the ideology of “rugged individualism,” with its emphasis on self-sufficiency and the accumulation of private wealth. Americans were constantly being harangued, collectively and individually, on the virtue of making money by a race of indigenous success-prophets.

### **3. The Ideologies of Benjamin Franklin (1706-1790).**

Issue of a modest New England family, Benjamin Franklin was influenced at a very early age by Reverend Cotton Mather (1663-1728) and his famous book, *Two Brief Discourses, one Directing a Christian in his General Calling; another Directing him in his Personal Calling*, which was published in 1701 and a copy of which happened to be among the possessions of his father. In this work Mather called for both economic and spiritual activism.

A Christian is a man in a Boat, Rowing for Heaven; the House which our Heavenly Father hath intended for us. If he mind but one of his callings, be it which it will, he pulls the oar, but on one side of the Boat, and will make but a poor dispatch to the Shoar of Eternal Blessedness.” (Cotton Mather, *Two Brief Discourses, one Directing a Christian in his General Calling; another Directing him in his Personal Calling* .\*11

The Christian must attend to both his “personal calling,” (i.e. financial gain) and his “general calling,”( i.e. “to serve the Lord Jesus Christ”). While business should include nothing one could not “comfortably venture to pray over”, Mather admonished Puritan merchants to

“glorify God, by doing Good for others, and getting of Good for himself.” Business for Americans was more than a struggle for existence, more than a career: it was a “calling”.\*12

Franklin was the fifteenth of seventeen children in a poor working class family. His father was a candle and soap maker, and Benjamin was obliged to quit school at the age of 12, and move to a boarding house when he became an apprentice in a print shop belonging to his older brother, James. There he came into contact with many more books, including Mather’s more recent book, “Essays to Do Good,” published in 1710. Franklin claims in his *Autobiography*, that this second book by Mather “perhaps gave me a turn of thinking that had an influence on some of the principal future events of my life.”\*13

The German economist, Max Weber (1864-1920), in his classic work on religion and the rise of capitalism, asserts that Calvinism released the business man from “the clutches of the priest,” and “sprinkled holy water on economic success.” Since God would not justify reprobates by prosperity, the successful business man, according to Calvinist doctrine, was probably one of God’s elect. Hence the Puritan in America, as in Europe, sought success as evidence of his election to eternal bliss.\*14

Cotton Mather expressed the same sentiment when he wrote in “Essays to Do Good” :

Sirs, you cannot but acknowledge that it is the sovereign God who has bestowed upon you the riches which distinguish you. A devil himself, when he saw a rich man, could not but make his acknowledgement to the God of heaven: ‘Thou hast blessed the work of his hands, and his substance is increased in the land.’\*15

Benjamin Franklin had been only twelve years old when he became a shop apprentice at the *New England Courant*, the newspaper started by his older brother. As his brother’s apprentice, his duties included composing type and printing the sheets, and selling the newspaper in the streets. At this time there were only two newspapers in New England, and Benjamin, at the age of 15, created a political and literary sensation by publishing a series of satirical articles in his brother’s newspaper, under the *nom de plume*, Mrs. Silent Dogood. Even James Franklin was unaware that the author of these essays was his younger brother and apprentice, who slipped the anonymous articles under the printing shop door at night.

It was in 1721, more than fifty years before the American Revolution, that Franklin had chosen the fictitious name of a woman, “Mrs. Silence Dogood,” to express his radical form of humor and to expose hypocrisy in high places. This series of witty parodies, were published in the *Courant* and proceeded to produce considerable embarrassment in Boston’s early 18<sup>th</sup>-century high society. Franklin used his mordent wit to attack college life among the scholars at Harvard; then reprimanded their parents for sending them there merely to display their wealth. He then made fun of the theological debates and pretensions of the professors. He went on to criticize the magistrates and members of the city council. Cotton Mather, whose work had inspired the young Franklin, was not pleased, and Boston authorities levied fines against the newspaper and eventually arrested and imprisoned James Franklin for publishing satirical materials against His Majesty’s colony. In 1723 the *New England Courant* was closed permanently, and Benjamin Franklin moved to Philadelphia to continue to “do good”.

The young Benjamin had not yet left his father’s home, when he began to enjoy engaging in debates with his young friends. From his father’s small library of religious books he became familiar with religious disputes. And with other boys who shared this religious training he debated non-religious issues as well. He recounts in his *Autobiography* his relationship with one young man his own age.

.....

A question was once, somehow or other, started between (John) Collins and me of the propriety of educating the female sex in learning, and their abilities of study. He was of opinion that it was improper, and that they were naturally unequal to it. I took the contrary side, perhaps a little for dispute's sake. He was naturally more eloquent, had a ready plenty of words, and sometimes, as I thought, bore me down more by his fluency than by the strength of his reasons.\*16 [emphasis added]

Franklin made the point that after being defeated in oral arguments by his precocious opponent, he took the dispute home with him and exchanged several letters with Collins. Eventually, he tells us that his father saw the collection of letters and coached his young son on how he might improve his writing style to enhance his argument.

The topic chosen by the two boys as a debate exercise, “the rights of women to formal education,” reflects the contemporary issues of Boston society before 1720. Some 50 years later, when Franklin began his *Autobiography*, he described the selection of this debate topic, as an adolescent boy born just 14 years after the infamous Salam Witch Trials (1692), in the most casual terms “perhaps a little for dispute's sake,” thereby ridding it of all social context which included a concern for the safety and well-being of women, after the calamity of Salam was recognized by Cotton Mather and other Puritans.\*17

In the company of his “free-thinking” companions, before the American Revolution, first in Boston; then in Philadelphia and in London, Franklin had caught the spirit of social satire and contempt for hypocrisy from reading John Dryden (1631-1700), Jonathan Swift (1667-1745), and Joseph Addison (1672-1719) and Sir Richard Steele (1672-1729) which he expressed in his early life.

Later, upon “mature” reflection, Franklin decided that debates were the cause of enmity between friends and he counseled against them. He reports in his *Autobiography* that such had been the case for him and his friendship with John Collins.

We sometimes disputed; and very fond we were of argument, and very desirous of confuting one another, which disputatious turn, by the way, is apt to become a very bad habit, making people often extremely disagreeable in company by the contradiction that is necessary to bring it into practice; and thence, besides souring and spoiling the conversation, is productive of disgusts and, perhaps, enmities where you may have occasion for friendship.\*18

He writes that he abandoned Deism after his two closest friends, Collins and Ralph, who were also Deists, “wronged me greatly without the least compunction....”

appeared now not so clever a performance as I once thought it; and I doubted whether some error had not insinuated itself unperceived into my argument, so as to infect all that followed, as is common in metaphysical reasoning.

I grew convinced that *truth, sincerity, and integrity* in dealings between man and man were of the utmost importance to the felicity of life. . . . Revelations had indeed no weight with me as such; but I entertained an opinion that, though certain actions might not be bad *because* they were forbidden by it, or good *because* it commanded them, yet probably these actions might be forbidden *because* they were bad for us, or commanded *because* they were beneficial to us in their own natures, all the circumstances of things considered.\*19

Franklin recalls returning from Philadelphia for a brief visit to his native Boston when he was 18. He stopped to pay his respects to the great and aging Puritan leader, whom he much admired. In his *Autobiography* Franklin gives us an account of that memorable visit:

... [Mather] received me in his library and upon my taking leave showed me a shorter way out of his house, through a narrow passage, which was crossed by a beam overhead. We were talking as I withdrew, he accompanying me behind, and I turning partly towards him when he said hastily, "Stoop, stoop!" I did not understand him till I felt my head hit against the beam. He was a man that never missed any occasion of giving instruction, and upon this he said to me: "You are young and have the world before you; STOOP as you go through it, and you will miss many hard thumps." This advice, thus beat into my head, has frequently been of use to me, and I often think of it when I see pride mortified and misfortunes brought upon people by carrying their heads too high."\*20

In his austere moralism, Franklin was most certainly inspired by the 18<sup>th</sup>-century New England Calvinism against which he revolted as a young deist and autodidact. As he grew older his attention was increasingly attracted to the concrete analysis of *means* and not to the *ends* themselves. Thus, although he was a non-believer in Christianity, he gave money to various churches in the Philadelphia neighborhood where he lived, and he wrote to the charismatic Protestant minister, George Whitefield, advising him to convert a few community leaders first, then the masses will follow, "for men fear less the being in hell than out of fashion."\*21

Franklin's Republican values were obviously *instrumental virtues* and not *moral goals* of perfection. They do not attempt to dictate "thou shalt and thou shalt not . . .", but in stead they simply offer advice and recommend, as an empirical scientific experiment might be conducted. Thus Franklin's famous maxim, "Early to bed, and early to rise, makes a man health, wealthy and wise" represents secular values as a *goal*, but the *means* for achieving these ends are presented as matters of fact which can be put to empirical tests.

**Table I\*22**

The scheme of employment for the twenty-four hours of a natural day

The Morning.	( 5)	Rise, wash, and dress
	( 6)	Powerful Goodness!
Contrive day's business, and		
Question. What good		take the resolution of the
day;		
Shall I do this day?		prosecute the present study,
	( 7)	and breakfast.
	( 8)	
	( 9)	
	(10)	
	(11)	
Noon.	(12)	Read, or overlook my
	( 1)	accounts, and dine.
	( 2)	
	( 3)	Work
	( 4)	

	( 5)
Evening.	( 6)
	( 7) Put things in their places,
Question. What good	( 8) Supper. Music or diversion,
have I done to-day?	or conversation.
Examination	(9) of the day.
	(10)
	(11)
Night.	(12) Sleep.
	( 1)
	( 2)
	( 3)
	( 4)

Likewise, Franklin's table of Republican Virtues, (\*See H.D. Lawrence's discussion in Chapter 1) in as much as it is not a table of ideals, can be regarded as an alternative to traditional Christian values, such as humility, charity, penitence, poverty, self-denial, a forgiving spirit, etc.... This traditional code of the medieval church was ill-adapted to the pioneer life of New England. Nor were these "Republican Virtues" simply a glorification of bourgeois commercialism. He pursued "health," "wealth," and "wisdom" without preaching ideals as ends in themselves.

Franklin was the product of the Scientific Revolution and the philosophies of the 18<sup>th</sup>-century Enlightenment. His environment was the close-knit colonial urban culture of Boston and Philadelphia located not far from the New England frontier. These experiences determined his values, as well. The combination was unique: Empirical scientific method mixed with literary skepticism; an inclusive cosmopolitan view of the world combined with a practical frontier concern for self-sufficiency. He saw his life as both an experiment and a work of art. He attempted to develop methods with which he could succeed in creating a good life for himself, and he wished to share his discoveries with the world. In this sense he was a nonconformist. On the other hand, his non-conformity required acknowledgement of constraints in the real world, where real people do conform. Franklin's 18<sup>th</sup>-century understanding of nature led him to attempt to control nature's operations just as his knowledge of men's actions made him attempt to influence men and the affairs of the world.

In the first draft of the Declaration of Independence, Thomas Jefferson submitted that "truths" such as all men are created equal were held to be "sacred and undeniable." On this manuscript Franklin wrote the revision in his own hand: "We hold these principles to be self-evident." The difference between the two statements is more than literary style. Jefferson implied that the principles were somehow of divine origins; Franklin changed the meaning of the phrase to signify that these principles were axiomatic, self-evident truths, distinct from morality, and because if postulates are true, and if the reasoning process is correct, then the results would be equally true and verifiable in experience. Just as Newton was able to prove his law of universal gravitation with the prediction of the punctuality of ocean tides, so Franklin's revision of the Declaration of Independence placed the principle that "all Men" are created equal in the category of an axiom which could be objectively proven. The observable inequalities in men's material conditions or social positions, therefore, must be the result of artificial circumstances of society, perpetuated by the system of social class structure and hereditary rights. Thus, for example, African Americans required access to education if their

equality was to be proven, and this logic was extended to women and Indians as well, according to Franklin.

Just as the inflexible facts of nature constantly induce a kind of humility and honesty in the mind of the experimental scientist, so the successful investigator of the social environment must be prepared to alter his most cherished theories in order to make them fit his observations of reality. In many ways this quality of integrity and adaptability in the scientist is shared by the statesman whose code permits him to affect a compromise on matters of detail and mechanisms and even degree without sacrifice of his fundamental principles. Likewise, a businessman who is not mindful of the real constraints concerning investments is likely to lose his business quickly. In this sense, Franklin thought science, politics and business to be closely related.

Franklin promoted *instrumentalist values*, in place of the *final values* of 18<sup>th</sup>-century Calvinism.

The way to wealth is “as plain as the way to market.” It depends chiefly on two words: industry and frugality –that is, waste neither time nor money, but make the best use of both. Without industry and frugality nothing will do, and with them everything. He that gets all he can and saves all he can . . . will certainly become rich, if that Being who governs the world, to whom all should look for a blessing on their honest endeavors, doth not, in his wise providences, otherwise determine.\*23

*Poor Richard's Almanac* (which appeared regularly between 1732 and 1758), like most of his other publications, was distinctly a money-making venture. In the first three months he sold 10,000 copies of the first edition in 1732, and it continued as a best seller in colonial America until its last year of publication, in 1758. Any publisher knows that catering to a public's taste is profitable, and that is precisely what Frank did. Piety was inexpensive, and so although he was himself worlds apart from orthodoxy, he preached Puritan ethics as good as Mather. From an unmoral point of view he perceived that the Puritan virtues had immense utilitarian value. The popularity of his writings bears witness to Frank's shrewdness.

Likewise, his *Autobiography*, which he began to write in 1770 and which covers only the first part of his life, up to 1757, became a famous American success story. Franklin not only commended prosperity, he dramatized it. The purpose of writing his *Autobiography* was in his own words, “from poverty and obscurity in which I was born and bred, to a state of affluence and some degree of reputation in the world,” to allow others to profit from his example. The *Autobiography* is filled with professions of virtue and piety, more convincing than Mather's sermons because of Franklin's pragmatic claim of success.\*24

At the time of the American Revolution, Benjamin Franklin, was well under the influence of “Republican Virtue.” While living in England, representing colonial business interests, he received news of American resistance to the Stamp Act in February 1775 and condemned England as “a source of luxury, dissipation, licentiousness, and extravagance,” and observed: “When I consider the extreme corruption prevalent among all orders of men in this old rotten state, and the glorious public virtue so predominant in our rising country, I cannot but apprehend more mischief than benefit from a close union.” He like other Americans saw the “British disease”: Luxury and effeminacy, Venality, Servility, and Prostitution that seemed to be spreading like Cancer.\*25

Franklin was not a moral philosopher of the same stature as his Puritan contemporaries, Cotton Mather and Jonathan Edwards; rather he was a natural philosopher in a period when scientific learning included a general outlook on God, man, nature and the world. He was an empirical student of science and of human affairs. In both realms, the

principles and conclusions of reason applied to experiential data –the facts of nature and the facts of man—had to be embodied in experience or they were meaningless and irrelevant. Franklin’s understanding of nature led him to seek control over nature’s operations just as his knowledge of men’s actions brought him into the arena of world affairs. And just as in science his conclusions became elements of experiments in new phenomena to be observed or new instruments to be put in use, so in society elements of experience were abstracted and new experiments were created and put to the trail of use: “new institutions (a hospital, school, and fire company), new rules of conduct, a new form of government, a tax or a simple act of kindness.” ... Franklin became an abolitionist, but could he believe Blacks were equal to whites? Experience certainly showed that they were not equal, because anyone could observe that free Blacks living among whites were poor. But experience must always be interpreted by reason, and in this case reason, said Franklin, tells us that free Blacks are not ‘deficient in natural understanding,’ but simply that Blacks ‘have not the advantage of education.’ The pragmatic test: if Blacks are inferior because they lack education, let us educate them and see whether they will not then be able to do the work of whites.”\*26

Franklin firmly believed that truth could, by his definition, survive every experiential test which falsehood would necessarily fail; so it is very much in keeping with his character of empiricist that he maintained the freedom of the press.... Over and over we see Franklin embodying his conclusions in acts rather than concepts. It is misleading to think of him as the enemy of the abstract and master of the concrete, however, because this description would rob his empiricism of the role of reason.\*27

In his early laissez-faire capitalist culture (Franklin had befriended Adam Smith while living in England), the businessman came to be seen as an empiricist hero, much like the scientist. Dealing with facts and figures, he too contrived theories and applied reason to the facts of experience. And like the scientists, the businessman --be he a manufacturer, a merchant or a shopkeeper--who finds his theories killed by ugly facts will probably be a failure. To make money requires predictions about trends and events which are verified. To earn a fortune demands certain qualities such as initiative, shrewdness, observation and judgment, but also an empirical temper of mind. Franklin’s rise to fortune came from his industry and thrift, but also from his ability to see opportunities and to make the most of them and to gauge the public needs and desires.\*28

Franklin believed that the businessman also must be mindful of his methods as well as his objectives. His early quest for “moral perfection” was a distillation of the Protestant business ethic taught by Puritan ministers in Boston. He acknowledged the influence of Cotton Mather’s “Essays to Do Good,” and he was obviously influenced by opportunities in colonial urban culture familiar with the scientific and philosophic ideas of the Enlightenment. As a city-dweller, and by profession a printer and tradesman, Franklin nevertheless located the true source of virtue in the *agrarian republicanism* of his day. “There seem to be but three ways for a nation to acquire wealth” he wrote in his Autobiography.

The first is by *war*, as the Romans did, in plundering their conquered neighbors.  
This is robbery. The second by *commerce*, which is generally cheating.  
The third by *agriculture*, the only honest way, wherein man receives a real increase of the seed thrown into the ground, in a kind of continual miracle. . . .”\*29

This was more than an echo of the doctrine of sophisticated French physiocrats, Franklin offered a program to keep “the chosen people” (i.e. the New Republican Man) on the path of righteousness and prepare them for the moral and spiritual leadership of the world. He saw

himself not in the traditional Puritan sense, as “an instrument of God,” but rather as an instrument of “Republican Virtue.”

Benjamin Franklin demonstrated, also, an appreciation of Utilitarian principles. His younger English contemporary, Jeremy Bentham (1748-1832) was 38 years old when Franklin died, and although there is no record of direct contact between the two men, during his prolonged stays in England before the American Revolution it is well known that Franklin moved in literary, as well as scientific and political circles. His personal acquaintances while living in England between 1757 and 1762, and again from 1764 to 1775 included Joseph Priestley, Adam Smith, James Boswell, and Tom Paine, and the philosopher Edmond Burke. It is unlikely that he failed to become familiar with the early work of Bentham and his political philosophy of Utilitarianism. The practical applicability of this philosophy complemented his own instrumental values. The original notion, as formulated by Jeremy Bentham, that “nature has placed mankind under the governance of two sovereign masters, *Pain* and *Pleasure*” leads to the practical conclusion which he named The Rule of Utility, i.e. that “Good is whatever brings the greatest happiness to the greatest number of people.” Later Bentham formally dropped the second part of this definition, to avoid contradictions. \*30

Franklin, on the other hand, was driven to “do good” for the majority. For example, he refused on principle to patent his inventions, like his *Franklin stove*, his *lightening rod*, and his *bifocal glasses*, from which he would have received much money. His interest in science, unlike his published writings, was a cause from which society was to be the sole beneficiary. This was his Republican Virtue.

Upon retiring from his work as a printer, at the age of 42, Franklin wrote his friend and physician, Cadwallader Colden (1688-1776):

I am in a fair way of having no other tasks than such as I shall like to give myself, and of enjoying what I look upon as a great happiness, leisure to read, study, make experiments, and converse at large with such ingenious and worthy men as are pleased to honor me with their friendship or acquaintance, on such points as may produce something for the common benefit of mankind, uninterrupted by the little cares and fatigues of business.\*31

A year later, in 1749, Franklin wrote his mother:

At present I pass my time agreeably enough. I enjoy, through mercy, a tolerable share of health. I read a great deal, ride a little, do a little business for myself, now and then for others, retire when I can, and go into company when I please; so the years roll round, and the last will come, when I would rather have it said, ‘He lived usefully,’ than ‘He died rich’.\*32

Franklin seems to acknowledge toward the end of his life the paradox which had entrapped him, as he had evolved from a vigorous adolescent debater on women’s rights to equal education and a principled advocate against social hypocrisy (in the guise of a woman, Mrs. Silent Dogood), to the status of an official Republican diplomat.

Franklin subscribed to the naturalistic assumptions of the 18<sup>th</sup> century Enlightenment. He rejected the idea of original sin, and he did not pretend that man might reach perfection. Instead, he accepted a modified version of the “Great Chain of Being,” and believed that men must operate at the particular level in the order of creation to which they are assigned. At the same time he believed in equality; that all men might learn to restrain their passions and irrationality by deliberately cultivating good habits, the effect of which would be to promote both personal happiness and the well-being of mankind.

He used the story of his own life to illustrate the “self-made” Republican man: how with all man’s limitations, humankind might still achieve relative Virtue and Happiness. Franklin tried to do for society what Newtonian particles did for physics. His efforts at formulating “laws” that would explain the success of individuals, reflected the late 18<sup>th</sup>-century concern for restraining passions and irrationality, for creating a “new cultural” that would promote the creation of an independent “mind,” accessible to all men through Reason, Sensation, and Will-Power.

He was a product of his times, and the liberal revolution which he lived exacerbated his fundamental epistemological error of confusing means and ends. He came to worship individual self-help, and lost sight of social ends, such as justice for Indians, freedom for Blacks, equality for women, and labor that does not exhaust life. We see this oscillation between republican ideologue and instrumentalist thinker, as a confusion which is illustrated by his desire to inspire independent thought, on the one hand; and, on the other, his habit of giving financial support to the local churches (of all denominations) in his Philadelphia neighborhood, while never attending a church services himself.

Reading between the lines, we find that Franklin’s priorities reflected the social realities he was living: learning discipline for the sake of discipline, like earning money for the sake of accumulating money constituted a form of bondage different from traditional aristocratic control. Obedience to the voice of the master had not attracted the young Franklin, who was preparing to leave his father’s home, and later his brother’s print shop, for a more independent life.

But in its totality, the long life Benjamin Franklin represented the classic conundrum of one man caught between two worlds, with two contradictory urges: to make a revolution against the Old Order and to consolidate power to protect his own self-interests a New Republican Order. Tightening control over the lives of women became an essential part of the defense of the New Republic, and for this purpose New Republican men, men like the “mature” Benjamin Franklin, served as the architect of bourgeois ideals for the future nation of United States of America, and the nuclear family became the workshop in which Republican men learned to their exert their will power over their emotions and over their women and eventually over “lesser” men, in the name of Reason and social order.

#### **4. Mary Wollstonecraft (1759-1797) and the new marginalization of women in the new political economy of Republicanism.**

In the same year that Benjamin Franklin died, Mary Wollstonecraft (1759–1797) tried to defend, from a woman’s viewpoint, republican “virtue” in England against the conservative attack by British philosopher Edmund Burke. We will see how her radical critique of male prejudices brought to battle on two fronts: against aristocratic traditionalists like Burke and against the republican followers of Jean-Jacques Rousseau and the emerging bourgeoisie of the 18<sup>th</sup> Century.

Edmund Burk had published his attack on the revolutionary hopes for a French Republic in 1790 with his famous *Reflections on the Revolution in France*, in which he defended constitutional monarchy, aristocracy, and the Church of England, and offered, as well, his opinion on the nature of women: **“a woman is but an animal, and an animal not of the highest order.”\*33**

Mary Wollstonecraft was the first to respond to Burke’s intellectually reprehensible attack in a pamphlet entitled “A Vindication of the Rights of Men, in a Letter to the Right Honourable Edmund Burke; Occasioned by His Reflections on the Revolution in France” (1790). In this work, she invoked republican “virtue,” and the emerging middle-class opposition to what she viewed as “the vice-ridden aristocratic code of manners.”

The civilization which has taken place in Europe has been very partial, and, like every custom that an arbitrary point of honour has established, refines the manners at the expense of morals, by making sentiments and opinions current in conversation that have no root in the heart, or weight in the cooler resolves of the mind.—And what has stopped its progress?—hereditary property—hereditary honours. The man has been changed into an artificial monster by the station in which he was born . . . .\*34

She derided Burke for relying on aristocratic traditions and customs to justify a social order, which no longer had legitimacy.

Two years later, Wollstonecraft published her left-wing critique of the newly created French Republic (21 September 1792), and specifically its revolutionary icon, Jean-Jacques Rousseau. The evolution in the thinking of Wollstonecraft between 1790 and 1792 is remarkable, for in her *Vindication of the Rights of Women*, which appeared in 1792, she criticized the revolutionary ideology of the Jacobins; who systematically ignored the political rights of women in France.

To account for, and excuse the tyranny of man, many ingenious arguments have been brought forward to prove that the two sexes, in the acquirement of virtue, ought to aim at attaining a very different character: or, to speak explicitly, women are not allowed to have sufficient strength of mind to acquire what really deserves the name of virtue. Yet it should seem, allowing them to have souls, that there is but one way appointed by Providence to lead mankind to either virtue or happiness.

Her revelation was that Jean-Jacques Rousseau and his influence on the new French Republic were no less confining for women than the traditional aristocratic values expressed by Edmund Burke.\*35

In 1792, Wollstonecraft criticized the sentiments Rousseau defended in *L'Emile ou De l'éducation* (1762), where he wrote that “women should be educated for the pleasure of men.” Republican philosophers, like Rousseau, who wanted to deny women an education, became the center of Wollstonecraft’s critique. In the characteristic logic of the Age of Enlightenment, and based on the Deist beliefs of the era, she wrote:

Let it not be concluded that I wish to invert the order of things; I have already granted, that, from the constitution of their bodies, men seem to be designed by Providence to attain a greater degree of virtue. I speak collectively of the whole sex; but I see not the shadow of a reason to conclude that their virtues should differ in respect to their nature. In fact, how can they, if virtue has only one eternal standard? I must therefore, if I reason consequentially, as strenuously maintain that they have the same simple direction, as that there is a God.\*36

What is significant in this 18<sup>th</sup>-century intellectual argumentation is that Wollstonecraft claims the right to judge specific dependent power hierarchies as they occur by a single criterion of justice, and not to submit to some overarching doctrine of patriarchal control. “I wish to persuade women,” she wrote in response to the bipartisan male hegemony of her day:

to endeavor to acquire strength, both of mind and body, and to convince them that soft phrases, susceptibility of heart, delicacy of sentiment, and refinement of taste, are almost synonymous with epithets of weakness, and that those beings who are only the objects of pity and that kind of love . . . will soon become objects of contempt. . . . I wish to show that the first object of laudable ambition is to obtain a character as a human being, regardless of the distinction of sex.\*37

Wollstonecraft contested the creation by republicans of a “female sphere of influence” and their protection of a domain of “Republican Virtue” reserved exclusively for men with all the intellectual rigor with which she had attacked Edmund Burke’s traditional aristocratic biases against women. For this and for her commitment to equal rights for women, she confronted continual opposition in England until her death at the age of 38.

The life of Mary Wollstonecraft, like Abigail Adams, was greatly affected by the turbulent progression from Monarchy to Republic in Europe and North America. Born the daughter of a gentleman-farmer, and the granddaughter of a textile manufacturer, Wollstonecraft belonged to a social class which had been transformed by the industrial revolution. In the preceding centuries, women of her background --the wives and daughters of farmers, small merchants and manufacturers-- worked as a fully integrated part of the family-based enterprise of their husbands and fathers. But in her life time, the industrial revolution had transformed the character of labor, particularly female family labor, replacing it with a wage-labor system. At the same time, the expansion of private wealth encouraged men of the new industrial bourgeoisie to regard their homes, and the women within their homes, as conspicuous exhibits of their affluence. For middle-class women in this period, such as Wollstonecraft, the transition they experienced was from family members who once made essential contributions to family economies to decorative accessories for their husbands. The main task of women from the new bourgeoisie was to promote their husband’s social status and perhaps manage their servants. These women had become, in Wollstonecraft’s judgment, “the toys of man [who] must jingle in his ears whenever, dismissing reason, he chooses to be amused.”\*38

In *A Vindication of the Rights of Women*, Wollstonecraft argued that women had been robbed of all serious social or economic functions, and as a result women of the “middle ranks” deteriorated into “mere parasites,” who lacked any sense of themselves as rational, self-determining beings.

Confined ... in cages like the feathered race, they have nothing to do but to plume themselves, and stalk with mock majesty from perch to perch. It is true they are provided with food and raiment, for which they neither til nor spin, but health, liberty and virtue are given in exchange.\*39

She compared this degradation of women from the middle class with those “arch-parasites,” the British aristocracy, and compared both with free (bourgeois) men:

Abilities and virtues are absolutely necessary to raise men from the middle rank into notice, and the natural consequence is notorious --the middle rank contains most virtue and abilities. Men have thus, in one station at least, an opportunity of exerting themselves with dignity, of rising by the exertion which will really improve a rational creature; but the whole female sex are ... in the same condition as the rich, for they are born ... with certain sexual privileges; and whilst they are gratuitously granted them, few will ever think of works of supererogation to obtain the esteem of a small number of superior people.\*40

If the model of femininity for the idle rich was a toy for amusement and diversion, the model for feminine freedom, Wollstonecraft at first assumed, was the life of the self-made businessman.

A man when he enters any profession has his eye steadily fixed on some future advantage (and the mind gains great strength by having all its efforts directed to one point), and, full of his business, pleasure is considered as mere relaxation; whilst women seek for pleasure as the main purpose of existence. In fact, from the education, which they receive from society, the love of pleasure may be said to govern them all; but does this prove that there is a sex in souls? It would be just as rational to declare that the courtiers in France, when a destructive system of despotism had formed their character, were not men, because liberty, virtue, and humanity, were sacrificed to pleasure and vanity.—Fatal passions, which have ever domineered over the whole race!\*41

However, her thinking evolved, and between 1792 and her premature death in 1797, she saw a new danger of despotism coming not from the traditional aristocracy but from the new middle class that the industrial revolution had created: “England and America owe their liberty to commerce which created a new species of power to undermine the feudal system ... but let them beware of the consequences; the tyranny of wealth is still more galling than that of rank.\*42

In the emerging industrial enterprises of her day, she observed, “whole knots of men are turned into machines” and human needs are sacrificed to the drive for profit. This new development, she wrote, constituted a barrier to liberty which not even enlightened reason would be able to topple.\*43

## **5. Conclusion.**

In this essay, we have tried to provide evidence to support the idea that the bourgeois reorganization of society away from the institutional remnants of absolute monarchy and toward a more generally internalized system of social control involved an active indoctrination at the level of the nuclear family and the community. The new Republican attitude toward women served as the template upon which the new ideology of liberalism was fashioned.

The first part of this essay was a description of some of the constraints which confronted the Republican ideology of John Adams. His brand of paternalism required submission at the price of violence, which he perceived as a form of social purification. There were limits to rational dialogue, even between him and his equally educated wife, Abigail Adams.

We attempted to analyze, in the second part, the changing customs in British society in the context of the Puritan Revolution’s effect on the British institutions. We argued that events such as the execution of British Monarch, King Charles I, on January 30, 1649, the creation of the “New Model Army” by Oliver Cromwell during the Puritan Revolution, and the less sensational formation of new dependent power pyramids within the nuclear family signified the creation of a new paradigm of self-governing patriarchy operating to stabilize a new republican society of capitalists and workers.

In the third part of this essay we described the life of an American icon, the “Founding Father” Benjamin Franklin, whose social values were depicted in his *Autobiography* (the account of his first 50 years, up to 1757) and his annual publication, “Poor Richard’s Almanac,” (which he published annually over a period of 26 years, between 1732 and 1758). In these writings we see the representation of the self-made Republican Man.

In many ways Benjamin Franklin exhibited the “revolutionary” qualities peculiar to the rising class of bourgeois men: his instrumentalist values advocated the quest for control over nature as well as over society. Imaginary dichotomies were invented in this period of history; the bourgeoisie began to define differences as “oppositions”: women became “the

opposite sex,” nature became “a challenge” to civilization, and society became a “free market” inviting strategies for conquest (i.e. gaining “success.”)

We saw in the final part of this essay another perspective of the New Republican Man. The intellectual evolution of Mary Wollstonecraft stands in stark contrast to that of Benjamin Franklin. Intelligent, well-educated, independent, this 18<sup>th</sup>-century woman pushed the empowerment of women to its theoretical limits until confronted by new patriarchal constraints. Men had been indoctrinated in England since the time of the Puritan Revolution to concede nothing to women in the realm of political power. The American Revolution and the French Revolution, in the mind of Wollstonecraft, had tightened restrictions on women.

Her passionate and well-reasoned arguments for an egalitarian society were increasingly offensive to the male beneficiaries of the dependent power hierarchy which proscribed the role of women under male domination at every level of society. This was perceived, within the lifetime of Wollstonecraft, as a reversal, the results of industrial expansion.

By assigning women to their “proper places,” 18<sup>th</sup>-century patriarchs in the new United States of America secured the reproduction social relationships that could accommodate the new forces of production that were being unleashed by early industrialization and a “free-market economy”, forces which would be driven by individual desires and perceived needs to dominate nature and society. These cultural values which are embedded in patriarchy were reproduced within nuclear families. At the beginning of the New Republic these family relationships constituted a paradigm that served to reproduce the New Republican Man over the next generations and assured the popular collaboration with future waves of imperialist conquest across the North American continent and beyond.

---

## Notes

1. See Howard Zinn’s *A People’s History of the United States* (New York, 1995), pp. 71-75.
2. A more detailed discussion of this view can be found in the debate between Professors Forest McDonald and Elisabeth Fox Genovese published in Virginia Bernhard, et al., *Firsthand America* (New York, 1985), pp. 192-193.
3. *Ibid.*, p192.
4. Zinn, *op. cit.*, 109.
5. “We Are Determined to Foment a Rebellion, 1776,” in Leslie B. Tanner, *Voices From Women’s Liberation* (New York, 1970) p.33.
6. *Ibid.*, p.34.
7. John Adams cited in Ronald Takaki, *Iron Cages, Race and Culture in 19<sup>th</sup>-Century America* (New York, 1990) pp. 3-4.
8. William Miller, *A New History of the United States* (London, 1970) 1970, p.96.
9. Lawrence Stone, *The Family, Sex and Marriage in England, 1600-1800* (London, 1979), p.110.

10. Anthony Wilden, *The Rules Are No Game, The Strategy of Communication* (New York, 1987), p.258. Eric Hobsbawm also emphasizes the ideological contribution made by the Puritan Revolution when he writes in his book, *The New Century* (London, 2000) : “ What hasn’t changed, at least in developed countries, is the ideological basis that inspires all the manifestations of the Left, and refers back in various ways to the English Revolution, which was the basis of the American, the French, and ultimately the Russian Revolution.” (p.96)
11. Cotton Mather, *Two Brief Discourses, one Directing a Christian in his General Calling; another Directing him in his Personal Calling* (Boston, 1701) p.42.
12. Ibid.
13. Benjamin Franklin, *The Autobiography* , Part I, in Emory Elliott, ed., *American Literature, A Prentice Hall Anthology* (Englewood, N.J.: Prentice Hall, 1991),p. 181. (Cotton Mather’s book, the full title of which was *Essays to do Good; addressed to all Christians whether in public or private capacities*, was written as a response to a world of second generation Puritans whom he believed had lost their purity, “the grace and mercy of Christ” and instead were left only with the heart to impose strict punishments on any law violation. "Essays to do Good" was a maxim with Mather: “that the power and opportunity to do good, not only gives a right to the doing of it, but makes the doing of it a duty.”)
14. Two classic studies on religion and capitalist relations are by Max Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism* (London, 1930), which was first published as a book in Germany in 1920, and by R. H. Tawney, *The Rise of Capitalism* (London, 1929).
15. Cotton Mather, *Essays to Do Good*: American Tract Society (Boston, 1710), p. 86-87.
16. Benjamin Franklin, *Autobiography*, Part I, in Emory Elliott, op. cit., p. 182.
17. See Mather’s book *Wonders of the Invisible World* (1693) in which he argues that there was no hard evidence presented against the "witches" at the Salam trial. His 1693 book represents a reversal, for in his earlier book, *Remarkable Providences* (1684), Cotton Mather advocated the militant seeking out of witches and later he actively participated in the trail and execution of **George Burroughs** who was hanged as a witch in Salam Village on 19 August 1692.]
18. Franklin, *Autobiography*, p. 182.
19. Benjamin Franklin, the *Autobiography* in Charles Sanford, ed., in *Benjamin Franklin and The American Character* (Boston: D.C. Heath & Co., 1955) pp. 10-11.
20. Franklin, cited by A. Whitney Griswold, “Three Puritans on Prosperity,” in *The New England Quarterly*, Vol. VII (September 1934), p.483.
21. Herbert Schneider, Excerpt from *The Puritan Mind* (Boston: Henry Holt & Co., 1930) in Sanford, op. cit., p.80.
22. Benjamin Franklin, the *Autobiography* , Part II, in Emory Elliott, ed., *American Literature, A Prentice Hall Anthology* (Englewood, N.J.: Prentice Hall, 1991), p. 195.

23. Franklin, cited by Griswold, op. cit., p.47.

24 Ibid., p. 46.

25. Franklin cited by Ronald Takaki, in *Iron Cages, Race and Culture in 19<sup>th</sup>-Century America* (London: Oxford University Press, 1998), p.6.

26. Franklin, cited by I. Bernard Cohen, “The Empirical Temper,” in Sanford, op. cit., pp. 89-90. (Visit also, <http://www.uh.edu/engines/epi1611.htm> for a University of Houston broadcast on the influence of Cotton Mather on Benjamin Franklin.)

27. Cohen, op. cit., p.91.

28. Ibid.

29. Franklin, cited by Charles L. Sanford, “An American Pilgrim’s Progress,” in Sanford, op. cit., p.69.

30. Jeremy Bentham published his essay, “Panopticon; or the Inspection-House: Containing the Idea of a New Principle of Construction applicable to any sort of Establishment, in which persons of any description are to be kept under inspection; and in particular to penitentiary-houses, prisons, houses of industry, work-houses, poor houses, lazarettos, manufactories, hospitals, mad-houses, and schools: with a plan of management adapted to the principle . . .” in 1787, claiming in the Preface of this work, that his technique of surveillance would lead to “Morals reformed - health preserved - industry invigorated instruction diffused - public burthens lightened - Economy seated, as it were, upon a rock - the gordian knot of the Poor-Laws are not cut, but untied - all by a simple idea in Architecture! –Thus much I ventured to say on laying down the pen - and thus much I should perhaps have said on taking it up, if at that early period I had seen the whole of the way before me. A new mode of obtaining power of mind over mind, in a quantity hitherto without example: and that, to a degree equally without example, secured by whoever chooses to have it so, against abuse. - Such is the engine: such the work that may be done with it.” See a copy of Bentham’s original text at: <http://cartome.org/panopticon2.htm>, visited 21 December 2007.

31. Franklin cited by Schneider, in Sanford, op. cit., p.80.

32. Ibid.

33. Edmond Burke, *Reflections on the Revolution in France*,  
<http://socserv2.mcmaster.ca/~econ/ugcm/3ll3/burke/revfrance.pdf>

34. Mary Wollstonecraft, “Vindication of the Rights of Men, in a Letter to the Right Honourable Edmund Burke; Occasioned by His Reflections on the Revolution in France,”  
[http://oll.libertyfund.org/files/991/Wollstonecraft\\_0532.pdf](http://oll.libertyfund.org/files/991/Wollstonecraft_0532.pdf)

35. Mary Wollstonecraft, *A Vindication of the Rights of Women*, Chapter II,  
<http://ebooks.adelaide.edu.au/w/Wollstonecraft/mary/w864vw/index.html>, visited 15 December 2007

36. Ibid.

37. Zinn, op. cit., p.110.

38. Mary Wollstonecraft, A Vindication of the Rights of Women (1792), Chapter II, <http://ebooks.adelaide.edu.au/w/Wollstonecraft/mary/w864vw/index.html>, visited 15 December 2007.

39. Ibid.

40. Ibid.

41. Mary Wollstonecraft, A Vindication of the Rights of Women (1792), Chapter IV, <http://ebooks.adelaide.edu.au/w/Wollstonecraft/mary/w864vw/index.html>, visited 15 December 2007.

42. Mary Wollstonecraft, "Letters Written During a Short Residence in Sweden, Norway and Denmark," Letter XIV, (1796), <http://ebooks.adelaide.edu.au/w/Wollstonecraft/mary/w864l/>, visited 16 December 2007.

43. Barbara Taylor, Eve and the New Jerusalem, Socialism and Feminism in the Nineteenth Century (New York: Pantheon Books, 1983), p.6.

## APPENDIX

### “Brotherly Love Among The Founding Fathers” \*

John Adams on Thomas Jefferson: “[He has] s mind, soured, yet seeking for popularity and eaten to a honeycomb with ambition, yet weak, confused, uninformed, and ignorant.”

-on Alexander Hamilton: “This man is stark mad, or I am.” “[Consider] the profligacy of his life; his fornication, adulteries and his incests.”

-on Benjamin Franklin: “His whole life has been one continued insult to good manners and to decency. . . . From five complete years of experience of Dr. Franklin . . . I can have no dependence on his word. . . . I wish with all my soul he was out of public service.”

Thomas Jefferson on Adams: “[He is] distrustful, obstinate, excessively vain, and takes no counsel from anyone.”

-on Hamilton: “I will not suffer my retirement to be clouded by the slanders of a man whose history, from the moment at which history can stoop to notice him, is a tissue of machinations against the liberty of the country which not only has received and given him bread, but heaped its honors on his head.”

Alexander Hamilton on Jefferson: “A man of profound ambition and violent passions . . . the most intriguing man in the United States . . . the intriguing incendiary, the aspiring turbulent competitor . . . prone to projects which are incompatible with the principles of stable and systematic government.”

-on Adams: “. . . disgusting egotism . . . distempered jealousy . . . ungovernable indiscretion.” . . . vanity without bounds.” (Firsthand, p.207)

\*[These anecdotes were compiled by Robert C. Alberts and cited in Virginia Bernhard, et al., *Firsthand America* (St. James, New York: Brandywine Press, 1993) p.207.]

## Selected Bibliography

Alexander, Sally. "Women, Class and Sexual Differences," ed. by Nicholas B. Dirks, et al., *Culture/Power/History: A Reader in Contemporary Social Theory*, Princeton, 1994, pp. 269-296.

Amott, Teresa, et al., *Race, Gender & Work*, Boston, 1991.

Beechey, Veronica, "On Patriarchy," in *Feminist Review*, no. 3, 1979, pp.66-83.

Bernhard, Virginia et al., *Firsthand America*, St. James, New York, 1993.

Deckard, Barbara Sinclair. *The Women's Movement, Political, Socioeconomic, and Psychological Issues*, New York, 1983.

Firestone, Shulamith. *The Dialectic of Sex*, London, 1971.

Lerner, Gerda. *The Creation of Patriarchy*, London, 1987.

Millett, Kate. *Sexual Politics*, New York, 1970.

Rowbotham, Sheila. *A History of Women and Revolution in the Modern World*, London, 1974.

Rowbotham, Sheila, Sally Alexander, Barbara Taylor. "Debate on Patriarchy," ed. by Raphael Samuel, *People's History and Socialist Theory*, London, 1983.

Sanford, Charles L., ed., *Benjamin Franklin and the American Character* (Boston: D.C. Heath & Co., 1955).

Stone, Lawrence. *The Family, Sex and Marriage in England, 1500-1800*, London, 1977.

Takaki, Ronald. *Iron Cages, Race and Culture in 19<sup>th</sup>-Century America*, New York, 1990.

Taylor, Barbara. *Eve and The New Jerusalem, Socialism and Feminism in the 19<sup>th</sup> Century*, New York, 1983.

Wilden, Anthony. *Man and Woman, War and Peace, A Strategist's Companion*, New York, 1987.

Wilden Anthony. *The Rules are No Game, The Strategy of Communication*, New York, 1987.

Zinn, Howard. *People's History of the United States, 1492-Present*, New York, 1980.

