

Bettina Bannwart  
Michelle Cottier  
Cheyenne Durrer  
Anne Kühler  
Zita Küng  
Annina Vogler  
(Hrsg.)

# Keine Zeit für Utopien?

Perspektiven der Lebensformenpolitik  
im Recht



Dieser Band wurde finanziell unterstützt durch:

Berta Hess-Cohn Stiftung, Basel

Stiftung Interfeminas mit einem Interfeminas Förderbeitrag

Gleichstellungsbeauftragte der Stadt Genf

Fachstelle für Gleichstellung der Stadt Zürich

Demokratische Juristinnen und Juristen der Schweiz, Sektion Basel

Fachstelle für die Gleichstellung von Frau und Mann der Stadt Bern

Fachstelle Familie und Gleichstellung des Kantons Aargau

Fachstelle Gesellschaftsfragen des Kantons Luzern

Bibliografische Information der «Deutschen Bibliothek».

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

Alle Rechte, auch des Nachdrucks von Auszügen, vorbehalten. Jede Verwertung ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronische Systeme.

© Dike Verlag AG, Zürich/St. Gallen 2013

ISBN 978-3-03751-486-3

[www.dike.ch](http://www.dike.ch)

# Inhaltsverzeichnis

## Utopien und Lebensformenpolitik im Recht

BETTINA BANNWART, MICHELLE COTTIER, CHEYENNE DURRER,  
ANNE KÜHLER, ZITA KÜNG UND ANNINA VOGLER

Lebensformenpolitik, Utopien und das Recht: zur Einführung 3

ANNE-FRANÇOISE PRAZ

Genre, sexualité et modes de vie familiaux à travers l'histoire  
des utopies 21

ANNE KÜHLER

Lebensformenpolitik und die Privilegierung der Ehe im Licht  
staatlicher Neutralität – Eine Diskussion am Beispiel des Zugangs  
zur Fortpflanzungsmedizin 45

## Alleinerziehende Lebensweisen:

### Care-Arbeit, Sorgerecht und finanzielle Sicherung

CAROL SMART

Sharing the Children: Brave New World or the Same Old  
Gender Wars? 77

ALEXANDRA RUMO-JUNGO

Finanzielle Sicherung Alleinerziehender: Die Sicht des Rechts 97

HEIDI STUTZ

Alleinerziehende und finanzielle Sicherung aus sozio-  
ökonomischer Sicht 119

BETTINA BANNWART

Frauen und Männer teilen sich die Care-Arbeit! Wege von der  
Utopie zum erreichbaren Ziel 137

JUDITH TRINKLER

Café Utopia Alleinerziehende 161

**Gleichgeschlechtliche Partnerschaften und queere Lebensformen: Rechtswirklichkeit und Utopien**

ELISABETH HOLZLEITHNER

Was sollen «wir» wollen? Debatten über rechtlich institutionalisierte Beziehungen 169

SUSHILA MESQUITA UND EVELINE Y. NAY

*We are Family!?* Eine queerfeministische Analyse affektiver und diskursiver Praxen in der Familienformenpolitik 193

CHRISTINA CAPREZ UND ALECS RECHER

Rechte für Kinder, die das Recht nicht vorgesehen hat 219

MATHIAS KUHN

Zugang zu Fortpflanzungsmedizin und Adoption für gleichgeschlechtliche Paare: Verfassungsrechtliche Aspekte 247

PATRICIA PURTSCHERT

Queere Familien in der Schweiz: Rechtliche Verletzungen, Handlungsspielräume und Utopien 275

**Transnationale Lebensformen: Menschen in der Migration**

MARC SPESCHA

Verdammt zum Eheglück – Paarleben unter dem Damoklesschwert der Migrationsbehörden 299

ROSEMARIE WEIBEL

Ehe und Familie in der Migration – von der Schwierigkeit, Utopien zu denken 321

ANNEMARIE SANCAR

Migrationsverläufe im Spannungsfeld zwischen Diskriminierung und Befreiung 339

ANNINA VOGLER

Menschenhandel als Synonym für Frauenhandel? 351

**Lebensformenpolitik im Fokus von Videokunst und  
Performance**

ANNA SCHÜRCH

Repräsentation des Utopischen: Lebensformen und ihre  
Darstellung in künstlerischen Arbeiten 379

MARGRITH BIGLER-EGGENBERGER

Nachwort 393

Biografische Angaben 407



## Genre, sexualité et modes de vie familiaux à travers l'histoire des utopies

ANNE-FRANÇOISE PRAZ

### Résumé en français

*Les récits utopiques offrent aux contemporains une perspective à partir de laquelle évaluer leurs propres sociétés, remettre en question des structures perçues comme évidentes et proposer d'autres modèles; parfois, ces utopies inspirent des mouvements d'idées, des expériences sociales. Ce texte propose un regard sur l'histoire des utopies – de Platon et Thomas More, jusqu'au début du XX<sup>e</sup> siècle – qui observe comment ces récits traitent des questions de genre, de sexualité et de famille. On est frappé par les limites de l'imagination en la matière, par la persistance des stéréotypes, par la violence des oppositions face aux idées plus audacieuses et à leurs essais de mise en œuvre. Ce n'est qu'à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle que des voix féministes s'invitent dans ce débat, avec des propositions questionnant la domination masculine, qui seront reprises plus tard lors de la deuxième vague féministe des années septante.*

### Abstract Deutsch

*Utopische Erzählungen eröffnen Zeitgenossen Perspektiven, um die eigene Gesellschaft kritisch zu beleuchten und zu bewerten. Durch diesen neu gewonnenen Blickwinkel werden bestehende Strukturen hinterfragt und die Suche nach alternativen Modellen ermöglicht. Sie inspirieren zu neuen Ideen und sozialen Erfahrungen. Vorliegender Text gibt einen Einblick in die Geschichte der Utopien von PLATON über MORE bis ins frühe zwanzigste Jahrhundert und hinterfragt, welche Rolle Geschlechterfragen, Sexualität und Familie in diesen Geschichten zukommt. Dabei werden die Grenzen der Vorstellungskraft gesprengt. Anschliessend werden die Persistenz von Stereotypen sowie die Kraft der Opposition gegen die kühnsten Ideen und deren Umsetzung untersucht. Erst im späten neunzehnten Jahrhundert wurden feministische Stimmen laut, welche die Männerherrschaft in Frage stellten und deren Vorschläge von Feministinnen der 1970er Jahre wieder aufgenommen wurden.*

### Abstract English

*Utopian narratives offer contemporary authors a perspective from which to evaluate their own societies, to challenge structures perceived as obvious and to put*

*forward alternative models. Sometimes, these utopias inspire new ideas and social change. This chapter examines the history of utopias, from the era of Plato and Thomas More to the early twentieth century, highlighting how these narratives deal with issues of gender, sexuality and family. One is struck by the limits of imagination on the matter, the persistence of stereotypes, and the violent opposition to the most daring ideas and attempts at implementation. Only in the late nineteenth century do feminist voices begin to participate in this debate with proposals challenging male domination, which are later taken up during the second wave of feminism in the 1970s.*

## Sommaire

I. Introduction	22
II. Genre, sexualité et famille dans les utopies classiques	24
III. Le tournant des Lumières: de l'espace au temps	27
IV. Des utopies aux réalisations: les débats du XIX <sup>e</sup> siècle	32
V. Genre et famille au tournant du siècle: des voix féministes	36
VI. Conclusion	41

## I. Introduction

L'histoire se méfie des utopies: la vision d'une société idéale et harmonieuse n'a pas grand-chose à voir avec les incertitudes, les difficultés, les conflits et compromis dont l'histoire est faite. Pourtant, cela n'empêche pas les utopies de constituer un objet de recherche historique doublement révélateur.

L'utopie permet de mettre à distance la réalité présente, de ne plus la percevoir comme naturelle, nécessaire, inéluctable. En se situant dans un «ailleurs», les auteur·e·s de récits utopiques offrent une perspective à partir de laquelle évaluer leurs propres sociétés et remettre en question des structures perçues comme évidentes par leurs contemporains. Toutefois, cette fonction de l'utopie ne s'applique pas forcément à l'ensemble de la réalité sociale; certains éléments résistent, par refus ou incapacité des auteur·e·s à imaginer autre chose. Ce constat s'applique particulièrement aux questions qui nous intéressent, touchant au genre, à la sexualité, à la reproduction, aux modes de vie familiaux. L'analyse des utopies permet ainsi à l'historien de situer l'horizon des possibles d'une époque. Quelles évidences ces récits



questionnent-ils? Quelles évidences se contentent-ils de reconduire, et donc de renforcer, signe que celles-ci sont particulièrement bien ancrées?

Au-delà de cette analyse de contenu, la réception des écrits utopiques fournit d'autres axes de recherche. Comment ces idées sont-elles reçues et commentées, oubliées ou ravivées? Quels acteurs ou groupes s'en saisissent-ils comme levier de critique sociale, comme fondement d'un mouvement d'idées, ou inspiration d'expériences nouvelles? Quels acteurs ou groupes rejettent-ils au contraire les utopies, taxées de rêveries inutiles et dangereuses? A ce titre, la distinction introduite par KARL MANNHEIM entre idéologie et utopie, la première confortant l'ordre des choses régnant, la seconde tournée vers l'avenir et l'ébranlement de cet ordre, se révèle utile pour comprendre les enjeux sociaux de ce recours aux utopies. «C'est toujours le groupe dominant, en plein accord avec l'ordre existant, écrit-il, qui détermine ce qui doit être considéré comme utopique, tandis que le groupe ascendant, en conflit avec les choses telles qu'elles existent, est celui qui détermine ce qui est jugé comme idéologique.»<sup>1</sup> On peut élargir cette approche au système de genre, à savoir la combinaison de discours et pratiques qui légitime et renforce, dans chaque société, les différences et hiérarchies entre les sexes. Dans sa dimension discursive, le système de genre est assimilable à une idéologie, puisqu'il constitue un ensemble de croyances et de représentations proposant une explication «simple» des différences sociales entre les sexes: celles-ci seraient la conséquence «automatique» des différences biologiques, ce qui a pour effet de les naturaliser, de les transformer en «évidences allant de soi». Dès lors, les utopies qui remettent en question les visions traditionnelles des rapports de genre sont perçues comme contraires à «l'ordre naturel des choses». Il n'est donc guère étonnant qu'elles suscitent des réactions de résistance ou de scandale, facilement instrumentalisées pour décrédibiliser toute tentative de remise en cause des rapports sociaux existants.

Nous ouvrons ci-après quelques pistes de réflexions dans le cadre d'un programme de recherche bien plus vaste. Des utopies classiques au XX<sup>e</sup> siècle, comment les questions de genre, de reproduction et de vie familiale sont-elles traitées, révélant à la fois les audaces et les limites de leur temps? Après quelques références aux utopies classiques, nous concentrons notre regard sur la période allant de la fin du XVIII<sup>e</sup>, tournant décisif dans l'histoire des utopies, au début du XX<sup>e</sup> siècle, moment d'une première remise en question des rapports de genre, révélant des intuitions très modernes qui seront reprises lors de la deuxième vague féministe des années septante.

<sup>1</sup> MANNHEIM, *Idéologie*, 141.

## II. Genre, sexualité et famille dans les utopies classiques

La forme du récit imaginant une société idéale est connue dès l'Antiquité, mais le mot utopie date de 1516, avec le célèbre récit *Utopia*, de THOMAS MORE (1478–1535), juriste, philosophe, théologien et homme politique anglais. L'île d'Utopia, dont un explorateur relate les merveilles, est située dans un lieu indéfini, hors du temps, hors du monde. MORE joue sur l'ambiguïté du mot, entre *eutopia*, le bon lieu et *atopia*, le non-lieu. Utopia présente l'envers des réalités contemporaines: un lieu sans guerres, ni misères, ni injustices, ce qui permet à l'auteur de dénoncer les évolutions politiques et sociales de la société anglaise de son temps. Plongé dans les querelles religieuses de l'époque, MORE fut finalement condamné à mort par le roi Henri VIII pour avoir refusé de reconnaître l'autorité religieuse que s'était arrogée le souverain. Il fut également témoin des ravages sociaux engendrés par la rapidité et la brutalité de la première vague des enclosures, irruption de la propriété privée capitaliste dans le monde féodal. Stimulée par le développement de l'industrie lainière, l'aristocratie foncière créa de grands élevages de moutons en absorbant les terrains communaux à usage collectif qui contribuaient à la subsistance de nombreuses familles, ainsi jetées sur les routes sans moyens d'existence. Dans la même veine, *La République* de PLATON, probablement écrite au début du IV<sup>e</sup> siècle avant notre ère, entend également réagir contre les maux qui gangrènent alors la cité athénienne: la corruption, la démagogie et la perversion des institutions. Le dialogue de PLATON imagine une cité «une» et indivisible, une communauté harmonieuse où tous les prétextes et raisons d'antagonismes sont écartés.

Comment doivent donc fonctionner ces sociétés idéales, en particulier pour ce qui relève des rapports sociaux de sexe, de la sexualité et de la famille, pour garantir cette harmonie et assurer à tous des moyens d'existence? Les solutions proposées par les deux auteurs illustrent les limites de leur imaginaire et révèlent, au-delà de leurs visions divergentes d'une société idéale, des représentations de genre curieusement figées, pour ne pas dire des reculs, entre l'Antiquité et le XVI<sup>e</sup> siècle.

Pour PLATON comme pour MORE, les maux dont souffre la société sont le résultat de l'ambition et de l'égoïsme liés à la propriété privée, il faut donc refonder la société sur le mode de la communauté des biens. Dans la cité idéale de PLATON, celle-ci ne concerne que la classe supérieure (celle des «gardiens», occupant les fonctions de magistrat ou de guerrier), entretenue par les artisans et paysans; les gardiens n'ont ni maison propre, ni propriété privée, ils reçoivent de leurs concitoyens une nourriture en récompense de leurs services et la consomment en commun. La disparition de la propriété privée ôte au mariage sa fonction d'échange des biens et le réduit à une

alliance en vue de la procréation. Les liens familiaux, liens privilégiés d'affection et de filiation, sont également abolis, la «famille» étant reconstituée à l'échelle de la classe des gardiens tout entière. PLATON entend ainsi favoriser l'effacement des intérêts individuels, source de tous les maux et conflits, au profit de l'intérêt commun. Concrètement, les enfants sont immédiatement confiés à des structures collectives; les femmes n'ont pas la possibilité de reconnaître leur enfant ni de désigner leur père (un droit qui leur était garanti selon la coutume grecque), elles doivent nourrir indifféremment tous les nouveaux-nés; de leur côté, les hommes ne connaissent pas leurs enfants et n'ont pas même la certitude d'avoir engendré. Par conséquent, chacun est censé se comporter avec son semblable comme s'il s'agissait d'un parent biologique potentiel.

Cette mise en commun de la progéniture libère-t-elle les femmes «gardiennes» des tâches d'élevage des enfants au profit d'autres activités? Selon PLATON, les enfants sont remis «à un comité d'hommes et de femmes» et certains commentateurs soulignent que l'auteur classique imagine pour les femmes «gardiennes» des fonctions politiques, rompant avec les visions de son temps qui excluent les femmes du politique et les confinent dans le gynécée. A y regarder de plus près cependant, ces fonctions politiques féminines restent cantonnées à l'inspection des nouveaux-nés... La suppression de la famille libère-t-elle les épouses de la tutelle maritale? A aucun moment le philosophe n'évoque l'autonomie des femmes et le fait qu'il élargisse la communauté des biens à celle «des femmes et des enfants» signale bien qu'il se situe du côté des hommes-sujets, censés posséder les femmes-objets, «communes à tous», et en user correctement<sup>2</sup>.

*La République* de PLATON conserve donc la hiérarchie des sexes, tout comme d'ailleurs *Utopia*, de THOMAS MORE, même si ce dernier se révèle bien plus radical en matière d'égalité sociale. Dans cette société sans propriété privée ni échanges marchands, l'Etat assure la distribution équitable des ressources produites collectivement et toujours abondantes. Mais la communauté des biens n'implique pas la disparition de la structure familiale, soumise au chef de famille et organisée selon le principe de l'autorité des hommes sur les femmes et des vieux sur les jeunes. Ainsi, avant de se rendre au temple pour chaque fête mensuelle, «les femmes se jettent aux pieds de leurs maris, les enfants aux pieds de leurs parents; ainsi prosternés, ils avouent leurs péchés d'action ou ceux de négligence dans l'accomplissement de leurs devoirs, puis ils demandent pardon de leurs erreurs.» Cette persistance de l'inégalité des sexes au sein de la famille contraste avec la parfaite égalité en matière d'accès au savoir. Garçons et filles étudient en commun toutes les

<sup>2</sup> SAÏD, *L'Antiquité classique*, Tome IV, 1986, 142 ss.

matières, arts et lettres, mathématiques et sciences naturelles. Les adultes des deux sexes sont encouragés à parfaire leur éducation en profitant d'un important temps libre, puisque la journée de travail se limite à six heures, le reste étant dévolu à l'étude. THOMAS MORE reproduit dans son récit les idées qu'il a lui-même mises en pratique: dans sa propre maison, transformée en lieu d'expériences pédagogiques, son garçon et ses trois filles recevaient strictement le même enseignement. Dans l'île d'Utopia, il met en scène des femmes éduquées comme les hommes, travaillant comme eux à l'agriculture ou à des métiers manuels, mais au service de leurs maris dès leur mariage.

PLATON et MORE se refusent tous deux à considérer la sexualité et la reproduction comme une affaire strictement privée et instituent l'ingérence du pouvoir politique dans ces domaines. Chez PLATON, la régulation de la sexualité n'a rien à voir avec un quelconque rigorisme moral, elle relève d'une politique eugénique très stricte. Les dirigeants organisent les relations amoureuses de la classe supérieure; ils interdisent ou autorisent les accouplements en fonction de la qualité des prétendants, dans l'idée d'assurer la meilleure progéniture possible. Dans cette perspective d'optimisation eugénique, hommes et femmes sont appelés à «se marier» plusieurs fois avec des partenaires différents, lorsqu'ils se situent dans la tranche d'âge la plus propice à la reproduction.<sup>3</sup> Cependant, on relève une asymétrie sexuée dans cette prise en compte des qualités eugéniques comme encouragement de la pratique sexuelle. Si les guerriers les plus valeureux ont droit à davantage de relations sexuelles que les autres, aucun mérite féminin n'est salué par une récompense similaire. La femme n'est donc pas seulement une reproductrice, elle est aussi un objet sexuel, un trophée, un «repos du guerrier». En dehors des périodes de reproduction, hommes et femmes se voient assurer une totale liberté sexuelle, à condition de respecter le tabou de l'inceste et de ne point procréer. On peut souligner qu'en imaginant une liberté sexuelle pour les femmes, comme conséquence logique de sa construction théorique, PLATON s'inscrit en opposition avec les réalités sociales de son temps qui plaçaient la sexualité des femmes sous haute surveillance.

Aucune trace de cette liberté sexuelle dans l'*Utopia* de THOMAS MORE. L'auteur se fait l'écho de la détestation chrétienne de la chair, selon laquelle «le plaisir sensuel est le fruit d'habitudes dépravées»; en soulignant la discipline sexuelle des habitants païens d'Utopia, les turpitudes des souverains chrétiens de l'époque et des membres du clergé apparaissaient d'autant plus scandaleuses. Mais cette discipline n'est obtenue qu'au prix d'une ingérence du public dans le privé et d'un contrôle extrêmement rigoureux des prati-

---

<sup>3</sup> ERNOULT, CLIO. *Histoires, femmes et sociétés* 2005, 211 ss.

ques sexuelles: les relations sexuelles prémaritales, strictement interdites, sont punies par le célibat définitif; celles et ceux qui commettent l'adultère encourent l'esclavage et la peine de mort en cas de récidive. Seule concession par rapport à la morale catholique, le divorce par consentement mutuel est autorisé.

Sur la base de ces deux récits fondateurs, des auteurs du XVII<sup>e</sup> siècle inventent d'autres utopies communautaires (*La Nouvelle Atlantide* de FRANCIS BACON en 1620, ou *La Cité du Soleil* de F. TOMASSO CAMPANELLA en 1637), mais toutes reproduisent la hiérarchie des sexes ainsi qu'un contrôle plus ou moins strict de la sexualité et de la procréation.

Existe-t-il des utopies classiques écrites par des femmes? Le premier récit qui nous soit parvenu est *La Cité des Dames*, publié en 1405 par CHRISTINE DE PISAN (1364–1430), un des plus grands écrivains de son siècle (au sens générique du terme), la première personne laïque à avoir reçu la protection de mécènes à un moment où quasiment seuls les clercs écrivent et publient. *La Cité des Dames* n'est pas un gynécée utopique. La question de la reproduction biologique y est d'ailleurs exclue: en référence à la légende du royaume fémynin des Amazones, l'auteure note que ce nouveau «royaume de Fémynie» est plus parfait, car ses habitantes, dotées d'éternité, n'ont pas à le quitter pour assurer la reproduction de l'espèce. Il s'agit davantage d'une construction intellectuelle, d'un corpus textuel et discursif censé faire office de citadelle contre la misogynie de leur époque. CHRISTINE DE PISAN propose aux femmes d'inventer une culture qui leur est propre, étape nécessaire à leur participation à la vie publique et à la réalisation d'une véritable égalité. L'ouvrage offre une série d'exemples et d'arguments, censés mettre en évidence les qualités et vertus féminines et permettre aux femmes d'acquérir les compétences et la confiance nécessaires pour se construire comme citoyennes de la Cité des Dames et ensuite réclamer une place dans la société globale.<sup>4</sup>

### III. Le tournant des Lumières: de l'espace au temps

Le XVIII<sup>e</sup> siècle mérite d'être baptisé «le siècle des utopies» en raison du foisonnement de récits utopiques qui surgissent à cette époque. Cette abondante production signale le besoin des contemporains de réagir par l'imagination au spectacle des sociétés de leur temps, considérées comme

---

<sup>4</sup> Nous remercions YASMINA FOEHR, professeure de littérature médiévale à l'Université de Genève, pour ces précieuses indications.

de plus en plus injustes, mal gouvernées, pétries de préjugés. Dans l'histoire des utopies, les Lumières forment «une période chaude», pour reprendre les mots de l'historien BRONISLAW BACZKO. «Idées-images» d'une société meilleure, les utopies constituent des repères utiles «pour retracer l'horizon des attentes individuelles et collectives d'une époque»<sup>5</sup>. L'inégalité des sexes figure-t-elle parmi les iniquités qu'il s'agit de dénoncer? La sexualité, la reproduction et la famille sont-elles imaginées sous d'autres modes que le contrôle totalitaire ou la morale traditionnelle? Le sujet en tout cas fait débat, ce qui est nouveau, même si les reconfigurations proposées restent empreintes de stéréotypes.

Dans une première phase, les récits utopiques reprennent le cadre traditionnel de l'île d'utopie, revu et corrigé par les idées des Lumières et les récits des explorateurs, notamment le Français LOUIS-ANTOINE BOUGAINVILLE (1729–1811) et l'Anglais JAMES COOK (1728–1779). Le choix du cadre insulaire ne constitue plus un procédé rhétorique permettant d'évoquer un monde chimérique, inconnu et inaccessible. Les auteurs prétendent transposer leur récit dans des îles bien réelles, généralement situées dans la Polynésie récemment découverte. Dans la ligne de la philosophie des Lumières, les habitants y vivent en parfaite harmonie avec une nature intacte et ont échappé à la corruption de la civilisation; c'est là aussi que des naufragés, confrontés à la nature originelle, peuvent retrouver leurs racines et refonder des relations humaines plus authentiques.

La question des rapports entre les sexes fait irruption dans cette production littéraire par le biais du thème des Amazones, qui inspire nombre de fictions romanesques ou théâtrales. Les auteurs ravivent la légende de ces guerrières insensibles à l'amour en imaginant des «îles de femmes» où les habitantes s'organisent démocratiquement et usent de différents stratagèmes pour s'assurer ponctuellement une présence masculine nécessaire à la perpétuation de l'espèce. C'est l'occasion de jouer sur l'inversion des rôles sexués: les femmes capturent des hommes, choisissent leurs amants, les sélectionnent pour se constituer des harems, les répudient et les réduisent même en esclavage<sup>6</sup>. Sur le registre comique, le récit fait apparaître en miroir certaines réalités des rapports de pouvoir entre les sexes. Mais puisqu'il s'agit de farce et de carnaval, il annule le retournement qu'il prétend mettre en scène. Parfois, ce retour à l'ordre s'effectue déjà dans le récit lui-même, à l'instar de *La Colonie*, pièce du dramaturge français MARIVAUX (1688–1763): un groupe de naufragés débarque sur une île, et les femmes profitent de cette nouvelle situation pour contester l'ordre masculin et inverser les rôles;

---

<sup>5</sup> BACZKO, *Esprit* 2003, 36, 49.

<sup>6</sup> RICHARDOT, *CLIO. Histoires, femmes et sociétés* 2005, 83, 85.

mais effrayées à la perspective d'une attaque des sauvages de l'île, elles s'en remettent à la force des hommes pour les défendre.

L'historienne de la littérature ANNE RICHARDOT a néanmoins découvert plusieurs romans utopiques qui mettent en scène des communautés mixtes récusant la hiérarchie des sexes aussi bien que celle des conditions. Ces récits se révèlent surtout efficaces pour dénoncer les tabous en matière de sexualité. Dans ces îles soi-disant paradisiaques, les mœurs sont plus libres, la sexualité ne connaît pas la faute, elle est légitimée comme une pulsion normale, inscrite dans l'ordre de la nature. Par contraste, les règles morales et institutionnelles des sociétés dites civilisées apparaissent d'autant plus inadéquates, à commencer par l'institution du mariage, indissoluble et perpétuel. Cette institution est également critiquée du point de vue de la hiérarchie des sexes: DENIS DIDEROT (1713–1784), dans son *Supplément au voyage de Bougainville* (1773), assimile le mariage à «une tyrannie de l'homme qui a converti la possession de la femme en propriété». Mais cette critique débouche, paradoxalement, sur l'invitation à se résigner aux lois de la civilisation...

Ces utopies sexuelles n'échappent pas à certaines représentations de genre. La sexualité est soumise à des impératifs populationnistes en lien avec les théories dominantes en économie politique, qui font reposer la richesse d'un pays sur le nombre de ses habitants. Dans le récit de DIDEROT, les trois filles du chef de l'île se livrent à une compétition sur le nombre d'enfants, gage essentiel de leur mérite. La femme est ici ramenée à sa fonction reproductive et la question de l'entretien de ces nombreux enfants n'est même pas posée. Ces récits sont également imprégnés des fantasmes masculins et européens sur les femmes polynésiennes, qui s'offriraient librement et généreusement aux hommes. Certaines hypothèses avancées par des historiens de l'anthropologie soulignent le malentendu qui aurait présidé à l'interprétation de certains gestes indigènes. Voyant dans les Européens des envoyés du monde divin, les indigènes auraient tenté d'en capter le pouvoir en leur offrant une jeune fille, dans l'espoir qu'elle tombe enceinte et donne naissance à un enfant sacré; les explorateurs auraient interprété ce geste comme une coutume habituelle de bienvenue, ou même un comportement ordinaire des femmes polynésiennes, sans repérer la contrainte exercée sur les jeunes filles ainsi «offertes»<sup>7</sup>. Cette interprétation, reprise de manière récurrente dans plusieurs récits et fictions, est révélatrice d'une représentation dominante chez ces auteurs masculins: à l'état de nature, les femmes sont désireuses de plaire et de s'adonner à la pratique sexuelle, la nature les soumet-

<sup>7</sup> TCHERKEZOFF, CLIO. *Histoires, femmes et sociétés* 2005, 63, 65.

tant plus impérativement que les hommes à l'«instinct de procréation». L'utopie sexuelle porte donc en elle la naturalisation des femmes.

Enfin, les Lumières marquent un tournant décisif dans le modèle des récits utopiques. Comme l'a suggéré l'historien REINHART KOSELLECK, on prend conscience en cette fin de XVIII<sup>e</sup> siècle de la finitude du monde: les îles inconnues n'existent plus, la terre a été entièrement découverte; et d'ailleurs, l'arrivée des Européens compromet à jamais la perfection insulaire, condamnant ces sociétés à une corruption inévitable. Pour situer de nouvelles utopies, il faut investir une autre dimension: le temps. A partir de la moitié du XVIII<sup>e</sup> siècle, les récits utopiques remplacent le voyage dans l'espace par le voyage dans le temps, sans quitter son lieu d'origine. Le pionnier du genre est le Français LOUIS-SEBASTIEN MERCIER (1740–1814), qui publie en 1771 à Amsterdam *L'An 2440, rêve s'il n'en fut jamais*. L'auteur imagine un homme qui s'endort et se réveille dans la même rue parisienne... 700 ans plus tard! BACZKO souligne à quel point ce passage de l'espace au temps est un changement crucial, car il inscrit l'utopie dans un futur possible. Le temps qui s'écoule entre le présent et le futur de l'utopie est un temps d'innovation, de rationalisation, de perfectibilité de l'esprit humain par l'acquisition des connaissances et leur diffusion au plus grand nombre. C'est ainsi que MERCIER s'inspire des idées les plus audacieuses de son temps et les transpose, réalisées, dans une société future forcément meilleure. Ce procédé littéraire séduit non seulement nombre d'auteurs de romans mais aussi des philosophes, à l'instar d'ANTOINE-NICOLAS DE CONDORCET (1743–1794) qui ajoute un *Fragment sur l'Atlantide*, à son traité intitulé *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain* (1793).

Dans ce Paris de 2440 gouverné par des savants charitables, où la prospérité du libre commerce et la diminution des impôts ont aboli la misère, et où la seule distinction entre les humains est celle de la vertu, du génie et du travail, imagine-t-on une nouvelle organisation de la famille et des rapports entre les sexes? La société imaginée par MERCIER reste largement débitrice des représentations et pratiques du XVIII<sup>e</sup> et l'auteur vise surtout à l'épurer des travers de l'Ancien régime. Ainsi, il conserve l'institution du mariage, mais abolit la dot des femmes; les conjoints ne se marient plus pour des raisons financières mais par une attirance réciproque qui s'attache aux qualités au-delà des apparences, puisque les vêtements sont modestes et fonctionnels, les visages débarrassés des fards (critique implicite des aristocrates de l'époque). «Le mariage est un contrat dont la paix et les soins mutuels doivent être le but», affirme-t-il, ce qui autorise le divorce lorsque les raisons sont légitimes et que les deux conjoints le demandent de concert. Le chapitre intitulé *Des femmes*, fournit l'une des clés de cette paisible harmonie des couples: «Nos femmes sont d'abord épouses et mères, et de ces deux



vertus dérivent toutes les autres». Par fidélité à leur nature «elles se complaisent dans les plaisirs domestiques [...] lorsque le devoir se confond avec le sentiment, rien n'est difficile». Si la soumission des femmes aux hommes a persisté durant 700 ans de progrès, c'est parce qu'elle trouve son origine dans la nature: «elles sont par nature dépendantes du sexe qui fait leur force et leur gloire, [...] rien ne doit les soustraire à cet empire légitime, qui est toujours moins terrible que le joug qu'elles se donnent à elles-mêmes dans leur funeste liberté»<sup>8</sup>.

CONDORCET, dans sa vision optimiste du progrès humain, inscrit l'égalité des sexes dans le futur souhaité. Sa célèbre argumentation en faveur des droits politiques des femmes, dont il fut un des rares défenseurs lors de la Révolution française, s'inscrit en faux contre l'argument naturaliste de MERCIER: «Pourquoi des êtres exposés à des grossesses, et à des indispositions passagères, ne pourraient-ils exercer des droits dont on n'a jamais imaginé priver des gens qui ont la goutte tous les hivers ou qui s'enrhument aisément?»<sup>9</sup>. Dans sa vision futuriste de l'Atlantide, l'égalité des sexes passe d'abord par une instruction égale et identique. Toutefois, CONDORCET conserve une vision différentialiste des sexes. Les femmes peuvent contribuer au progrès des sciences, mais dans le cadre de leurs compétences propres, à savoir les observations empiriques qui demandent exactitude, patience, vie sédentaire et réglée; ou encore, les livres élémentaires qui exigent une familiarité avec l'esprit des enfants. Le philosophe assigne aussi aux femmes les tâches domestiques et le soin des enfants. Mais ce domaine est valorisé, l'éducation des enfants étant essentielle au progrès du genre humain, et Condorcet suggère que ce type de relations affectives serait lui-même porteur de nouveaux savoirs: «Qui sait si, lorsqu'une autre éducation aura permis à la raison des femmes d'acquérir tout son développement naturel, les relations intimes de la mère, de la nourrice avec l'enfant, relations qui n'existent pas pour les hommes, ne seront pas pour les femmes un moyen exclusif de parvenir à des découvertes plus importantes, plus nécessaires qu'on ne croit à la connaissance de l'esprit humain, à l'art de le perfectionner, d'en hâter, d'en faciliter les progrès?»<sup>10</sup>.

<sup>8</sup> MERCIER, *L'An 2440*, 243 ss.

<sup>9</sup> CONDORCET, *Droit de cité*, 53 ss.

<sup>10</sup> CONDORCET, *Fragment sur l'Atlantide*, 327 ss.

#### IV. Des utopies aux réalisations: les débats du XIX<sup>e</sup> siècle

Dans la première moitié du XIX<sup>e</sup> siècle, le message des philosophes des Lumières est pris au sérieux: si l'utopie est un futur possible, pourquoi ne pas essayer tout de suite de mettre en pratique des structures sociales alternatives? Tel est le défi lancé par ceux qu'on a appelé les socialistes utopiques, qui récusent d'ailleurs ce terme: ils n'imaginaient pas des mondes impossibles et chimériques, ils entendaient bien prouver la justesse de leurs propositions par l'expérimentation. Quelle place font-ils aux femmes, à la sexualité et à la famille?

En Angleterre, le mouvement est porté par ROBERT OWEN (1771–1858), un industriel philanthrope, attentif au bien-être de ses ouvriers et de leurs familles, dont la filature devient un modèle. Dans ses écrits, il estime que trois changements sociaux sont essentiels: en matière de religion (inutile selon lui), de propriété (il prône la coopérative) et de mariage (conservé mais réformé). C'est aux Etats-Unis qu'il émigre pour fonder en 1825 une communauté coopérative baptisée *New Harmony*. Celle-ci s'installe dans un immeuble qui dispose de salles à manger communes, de crèches, d'écoles. OWEN ne bouscule pas l'institution du mariage ni les règles encadrant la sexualité; c'est surtout le repli individualiste qu'il déplore. Chaque couple dispose d'un appartement privé mais participe à de nombreuses activités communes; les enfants sont éduqués en famille jusqu'à l'âge de trois ans, et ensuite pris en charge par des structures collectives. L'expérience échoue après deux ans, mais ces idées seront reprises dans le plus célèbre des romans utopiques américains, *Looking Backward* (1887) d'EDWARD BELLAMY, situé dans le Boston de l'an 2000, métamorphosé selon le modèle socialiste. Chacun·e doit fournir une certaine quantité de travail et reçoit en échange un crédit égal qu'il/elle est libre d'utiliser en fonction de ses goûts. BELLAMY ajoute un élément emprunté à des auteures féministes comme ABBY MORTON DIAZ et MARY HOLLAND<sup>11</sup>: la socialisation des tâches ménagères dans des établissements publics où des employé·e·s les effectuent à très

---

<sup>11</sup> L'historienne CATHERINE DURIEUX a mis ces emprunts en évidence. ABBY MORTON DIAZ (1821–1904), enseignante et écrivaine, fut aussi une militante féministe très active en faveur d'une organisation plus rationnelle du travail domestique, qui est au centre de deux de ses romans, *The Schoolmaster's Trunk* (1874) et *A Domestic Problem* (1875). MARIE STEVENS CASE HOLLAND (1836–1921) a visité en France le Familistère de Guise, fondé par l'industriel JEAN-BAPTISTE GODIN, et diffusé ses idées aux Etats-Unis. Dans son roman *Papa's Owns Girl* (1874), elle met en scène la vie dans un familistère du même type, en insistant sur les structures collectives de restauration et de garde d'enfants qui permettent aux femmes d'assurer leur indépendance économique par le travail.

bon marché. Cependant, les possibilités d'emploi des femmes ainsi libérées restent déterminées par leur sexe. Par ailleurs, BELLAMY ne supprime pas le mariage, n'envisage pas de relations sexuelles en dehors de ce cadre, et omet la question de la contraception.

Au début du XIX<sup>e</sup> en Angleterre, les disciples d'OWEN sont bien plus audacieux: ils dénoncent le mariage bourgeois, l'exploitation économique des femmes dans cette institution, préconisent l'union libre et revendiquent l'accès à la contraception, considérée comme une arme contre la misère des familles nombreuses et l'immoralité (les hommes auront ainsi moins recours aux prostituées). Comme le souligne l'historienne ANNA CLARK, ces idées gagnent des partisans dans les milieux ouvriers car elles correspondent aux réalités des classes populaires: l'idée que la sexualité est nécessaire à la santé y est très répandue, ainsi que la pratique du concubinage, souvent en raison des prix élevés des permis de mariage. Toutefois, cette vision libéralisée de la sexualité se heurte à deux types de résistances.

Les femmes des classes populaires n'adhèrent pas à ces vues, et s'expriment dans ce sens dans les journaux ouvriers. Leur vulnérabilité économique, renforcée par les conditions très dures de cette première révolution industrielle, ne leur permet pas de renoncer à la sécurité du mariage conventionnel. Les idées owenites ne peuvent à leurs yeux qu'encourager les hommes à des pratiques déjà trop répandues: la séduction et l'abandon de femmes pauvres, chargées ensuite d'enfants illégitimes. Par ailleurs, cette promotion de l'amour libre et de la contraception va à l'encontre des efforts des militants ouvriers pour défendre la dignité des classes populaires. A la suite de MALTHUS, bien des politiciens bourgeois n'hésitent pas, en effet, à attribuer la misère des ouvriers à leur procréation incontrôlée, conséquence de leur immoralité sexuelle, de leur incapacité à réprimer leurs passions. Les *Poor Laws* de 1834 obligent les pauvres tombés à l'assistance à entrer dans des workhouses, où maris et femmes, parents et enfants sont séparés. Les classes populaires le ressentent comme une insulte à ce qu'ils estiment être leur droit: avoir des enfants, vivre une vie de famille. Dans un tel contexte, promouvoir l'amour libre revient à donner raison aux bourgeois, et évoquer la libre sexualité des femmes à les assimiler à des séductrices qui doivent assumer leurs enfants illégitimes. Même la promotion de la contraception est mal acceptée par les classes populaires, qui l'interprètent comme un déni de leur droit à être parent, alors que la vie familiale est de plus en plus valorisée. Les leaders ouvriers entendent défendre les hommes des classes populaires comme des ouvriers vertueux, respectueux des femmes, bons pères et bons maris; ils se doivent d'insister sur l'attachement des épouses au foyer et aux enfants, quitte à remettre en question leur statut de travailleuses. Le

modèle bourgeois de la famille devient une condition de respectabilité et un signe d'ascension sociale<sup>12</sup>.

En France, les socialistes utopiques développent des idées encore plus radicales. Au lendemain de la Révolution, CHARLES-HENRI DE SAINT-SIMON (1760–1825) propose de construire une société plus fraternelle sur la base des compétences, plaçant aux commandes les industriels, savants, artistes, intellectuels et ingénieurs, et sollicitant également les compétences des femmes. Toutefois, les saint-simoniens conservent l'institution du mariage et l'idée d'une spécificité des sexes, et réservent aux femmes les tâches familiales. Rien de tel chez CHARLES FOURIER (1772–1837), qui prône un modèle de société organisée en petites communautés, où ces tâches sont mises en commun et où les femmes peuvent développer hors du foyer des aptitudes correspondant à leurs goûts; ce qui ne l'empêche pas toutefois de se scandaliser curieusement devant «des athlètes de trente ans accroupis devant un bureau et voiturant avec des bras velus une tasse de café, comme s'il manquait de femmes et d'enfants pour vaquer aux vétilleuses fonctions des bureaux et du ménage»<sup>13</sup>. FOURIER s'efforce cependant de dépasser le différentialisme dans le domaine amoureux, où les femmes ne seraient pas plus sentimentales ou moins sensuelles, ni davantage attirées par la vie de couple en raison de leurs fonctions maternelles; reproduction et expérience amoureuse sont radicalement dissociées. FOURIER dénonce avec vigueur le mariage bourgeois, son indissolubilité et son exploitation des femmes, transformant la jeune fille en «une marchandise exposée à la vente à qui veut en négocier l'acquisition et la propriété exclusive». *Le Nouveau monde amoureux*, écrit entre 1817 et 1819, propose un dépassement radical du mariage monogame, dans l'idée de construire une société basée sur le principe d'attraction universelle entre les humains, quelle que soit l'orientation sexuelle, et sur l'absence de répression des passions. Cette liberté sexuelle doit cependant faire l'objet d'une éducation spécifique et d'une organisation permettant d'assurer à chacun un «minimum amoureux» (des «corporations de bacchants et bacchantes» sont chargés de la bienfaisance amoureuse auprès des délaissés·e·s) et de multiplier les occasions de créer des liens.

Les disciples de FOURIER, effrayés par les outrances de leur maître, s'efforcent de purger son œuvre; seules quelques pages de ses écrits sur l'amour sont portées à la connaissance du grand public. «L'inconvenance de l'application actuelle de ces innovations, l'inopportunité et l'inutilité pratique de toute discussion actuelle sur ces matières, ont conduit l'école de Fourier à réserver

---

<sup>12</sup> CLARK, *The Struggle*, 42 ss.

<sup>13</sup> FOURIER CHARLES, *Théorie des quatre mouvements*, cité par COLLIN, *Les Femmes*, 449.

ces questions aux générations qui seront aptes à les discuter et qui auront intérêt à les résoudre.»<sup>14</sup>

Dans les années 1830, des disciples de SAINT-SIMON et FOURIER fondent des communautés basées sur l'idée de fraternité, de travail et d'amour librement consenti. Des femmes participent à ces expériences, écrivent dans la presse du mouvement, et fondent leurs propres journaux pour exprimer leur dissidence. Car elles ont vite repéré, notamment dans les groupes saint-simoniens, que les femmes sont exclues des rôles importants, et qu'il s'agit souvent de sectes d'hommes visant à mieux asseoir le pouvoir masculin en laissant les femmes en «libre concurrence». La majorité de ces femmes refuse l'identification aux représentations de la «femme libre»<sup>15</sup>, teintées d'allusion à leur immoralité; leur priorité n'est pas tant la libre sexualité que l'émancipation par l'instruction.

Les critiques adressées aux expériences et idées utopistes se focalisent sur l'émancipation des femmes, et l'historienne MICHELE RIOT-SARCEY analyse avec pertinence les enjeux de cette critique. Inscrire dans les faits le principe abstrait de l'égalité des sexes impliquerait une déstabilisation de la famille et de la propriété. Pour écarter cette perspective, les tenants de l'ordre existant assimilent la femme libre à la femme immorale et l'émancipation des femmes à la promiscuité sexuelle. Dans la foulée, tout projet de réforme basé sur l'idée de coopérative ou d'association est assimilé à une communauté sexuelle d'hommes et de femmes, et se voit ainsi «rejeté dans l'immoralité des sociétés primitives où aucune loi n'est en mesure de réguler les passions»<sup>16</sup>. Dans les années 1840 en France, lorsque l'*Académie des sciences morales et politiques* juge les mémoires envoyés à la suite d'une enquête lancée pour améliorer le sort des classes populaires, elle écarte sans nuances les projets qui remettent en question le mariage: «L'ordre social, tel que nous le concevons aujourd'hui, c'est-à-dire tel qu'il a toujours existé, repose tout entier sur la propriété et sur la famille. C'est à ces deux institutions que s'attaquent en général, soit directement soit indirectement, d'une manière franche ou détournée, tous les socialistes.»<sup>17</sup> Les académiciens utilisent le terme d'utopie pour discréditer les projets plus audacieux, les relé-

<sup>14</sup> Préface de la 2<sup>e</sup> édition du *Traité des quatre mouvements* de Fourier, 1841, cité par BOZON, CLIO. *Histoires, femmes et sociétés* 2005, 121. Le *Nouveau désordre amoureux* ne sera publié intégralement qu'en 1967.

<sup>15</sup> *La Femme libre*, c'est aussi le nom de la première revue féministe et entièrement rédigée par des femmes, éditée en France en 1832 par deux militantes ouvrières, JEANNE DESIREE VERET (1810–1861) et MARIE-REINE GUINDORF (1812–1837), en réaction à l'exclusion des femmes des processus décisionnels chez les saint-simoniens.

<sup>16</sup> RIOT-SARCEY, *Femmes*, 205, 207.

<sup>17</sup> *Académie des sciences morales et politiques*, comptes-rendus des séances, Paris, 1848, cité par RIOT-SARCEY, *Femmes*, 205, 214.

quant ainsi dans l'imaginaire et les excluant du politique; l'abolition de la famille, «la plus inconcevable des illusions», est jugée incompatible avec toute amélioration sociale.

Pourtant, une telle crainte n'est plus de mise à partir du milieu du XIX<sup>e</sup> siècle. Tout comme leurs camarades anglais, les socialistes français de 1848, soucieux de respectabilité, condamnent avec force ces «erreurs du passé». Ils ravivent une mystique de la femme, chargée d'un rôle pacificateur et compatissant; ils se rallient au modèle bourgeois de la famille, démontrant à leurs adversaires conservateurs qu'ils peuvent les égaler en pureté, en fermeté morale, en ardeur au travail<sup>18</sup>. Dans les journaux féministes qui émergent dans la foulée des révolutions de 1848, ces «erreurs du passé» sont également condamnées: «les femmes demandent la liberté, non la licence», peut-on y lire. Les rédactrices mettent le doigt sur les problèmes immédiats des femmes: condition de travail des ouvrières, discrimination dans le travail, tutelle masculine sur les femmes célibataires et du mari sur l'épouse; mais elles restent prudemment muettes sur les questions de sexualité et de contraception.

## V. Genre et famille au tournant du siècle: des voix féministes

Dans la seconde moitié du XIX<sup>e</sup> siècle, le modèle bourgeois de la famille semble bien ancré, comme établi de toute éternité; il rallie les leaders socialistes et les mouvements féministes. La remise en cause des rapports sociaux de sexe et des formes familiales sera relancée par le biais de la recherche académique. Paradoxalement, l'initiateur du débat est un patricien bâlois bien conservateur, l'historien du droit JOHANN JAKOB BACHOFEN (1815–1887). Dans sa recherche sur les origines des sociétés humaines, résumée dans son énorme ouvrage *Das Mutterrecht* (1860), BACHOFEN propose un modèle historique qui frappe les esprits. Les premières formes de société, affirme-t-il, étaient basées sur un système de parenté et de transmission axé sur les femmes; les excès des femmes auraient incité les hommes à remplacer ce matriarcat primitif par le patriarcat, ce que Bachofen décrit comme un progrès, comme le triomphe de l'esprit sur la nature. On connaît les criti-

---

<sup>18</sup> Certains penseurs communistes défendent même une morale patriarcale et puritaine, à l'instar d'ETIENNE CABET (1788–1856) dans son *Voyage en Icarie* (1840), description d'une société idéale qu'il tentera de mettre en pratique au Texas. Sans parler de la misogynie déchaînée de PIERRE-JOSEPH PROUDHON (1809–1865), qui dénonce l'égalité des sexes comme une atteinte à la morale publique, identifie le travailleur et le citoyen à l'homme/chef de famille, et s'acharne à démontrer l'infériorité physique, morale et intellectuelle des femmes.

ques adressées à cette œuvre: bases empiriques insuffisantes, interprétation erronée des textes anciens, utilisation de la mythologie comme source historique. Toutefois, comme le souligne l'historienne ANN TAYLOR ALLEN, l'intérêt primordial de cet ouvrage est ailleurs, à savoir qu'il inaugure la déconstruction d'une évidence: le patriarcat ne peut plus être assimilé à une institution éternelle, il constitue une étape historique du devenir des sociétés, liée aux circonstances d'un moment ou d'un lieu, et donc susceptible de dépassement.

Les premiers anthropologues s'inspirent de ces idées pour renforcer les visions ethnocentriques de l'époque: le passage du matriarcat au patriarcat aurait constitué une étape essentielle de l'évolution des civilisations vers le progrès, à savoir vers le modèle occidental. Mais cette assimilation du patriarcat au progrès est rapidement contestée par des écrits politiques et scientifiques. Pour les fondateurs du mouvement communiste, KARL MARX (1818–1883) et FRIEDRICH ENGELS (1820–1895), l'établissement du patriarcat n'a pas abouti au règne de la rationalité, mais à l'injustice et à l'inégalité. Reprenant FOURIER, ils assimilent le mariage à une prise de pouvoir des hommes qui considèrent les femmes comme leur propriété. «Le renversement du droit maternel fut la grande défaite historique du sexe féminin», écrit ENGELS. «Même à la maison, ce fut l'homme qui prit en main le gouvernement; la femme fut dégradée, asservie, elle devient esclave du plaisir de l'homme et simple instrument de reproduction.»<sup>19</sup> Les femmes sont invitées à attendre l'avènement du socialisme, qui permettra l'émergence d'une forme égalitaire de mariage et de société. Dans le champ de la sociologie, ce jugement historique sur le patriarcat ne rallie pas tous les auteurs. L'Allemand FERDINAND TÖNNIES s'inspire de BACHOFEN pour sa distinction entre communauté et société (*Gemeinschaft und Gesellschaft*, 1887), associant la première au principe féminin, la seconde au masculin et à la civilisation. Ses compatriotes GEORG SIMMEL (1858–1918) et MAX WEBER (1864–1920) adoptent une position plus ambivalente: le triomphe de la rationalité masculine sur l'émotionnalité féminine était nécessaire, affirment-ils, mais ce développement porte en lui un certain tragique, la nostalgie d'un âge d'harmonie, d'une proximité avec la nature que la civilisation nous aurait fait perdre. Pour l'Américain LESTER FRANK WARD (1841–1913) par contre, la période du matriarcat, période de non-violence et d'harmonie, aurait été détruite par l'usurpation du pouvoir par les hommes, avec pour conséquence les problèmes de la guerre et des inégalités.<sup>20</sup>

<sup>19</sup> ENGELS, *L'origine de la famille*, 130.

<sup>20</sup> ALLEN, *Feminism, Social Science and the Meanings of Modernity*, 1085, 1094.

Pour la première fois, des théoriciennes féministes font entendre leur voix, et la prise de conscience de l'historicité du patriarcat fournit des arguments pour proposer d'autres modèles. Aux Etats-Unis, en 1891 et 1893, ELISABETH CADY STANTON (1815–1902) et MATILDA JOSLYN GAGE (1826–1898) publient chacune un ouvrage contestant l'association entre patriarcat et progrès. CHARLOTTE PERKINS GILMAN (1860–1935), une des figures les plus originales du féminisme américain, s'appuie également sur BACHOFEN pour stigmatiser le patriarcat, coupable à ses yeux d'avoir produit un arrêt dans le développement de la civilisation en assignant les femmes aux tâches ménagères et familiales et en leur refusant toute indépendance économique par le travail. Dans *Women and Economics* (1898), elle propose une des premières théorisations du concept de genre, démontrant de manière systématique que les femmes ne tirent leur subsistance que de leur mari, et que cette dépendance économique les incite à surdévelopper leurs caractéristiques sexuées aux dépens des qualités non sexuées qu'elles ont en commun avec les hommes.<sup>21</sup> Pour rendre aux femmes leur liberté et leur permettre de développer leurs qualités humaines, GILMAN ne prône ni la suppression de la famille ni la communauté des biens, mais une rationalisation des tâches domestiques, ainsi que des nécessaires soins aux enfants et personnes dépendantes. Les femmes, contrairement à celles mises en scène dans le roman de BELLAMY, doivent être absolument libres de s'orienter vers le travail de leur choix.

Les premières utopies féministes sont publiées au tournant du siècle, et CHARLOTTE PERKINS GILMAN est l'auteure de l'une des plus célèbres, intitulée *Herland* (1915). Sur le modèle du récit de voyage, elle met en scène trois explorateurs masculins qui découvrent une société entièrement féminine, modèle d'organisation, de coopération, de beauté et de bien-être. Ses habitantes, «peu féminines» aux yeux des voyageurs masculins, correspondent justement à ce que devraient être les femmes, selon GILMAN, dans une organisation sociale où elles ne sont pas assujetties aux désirs de l'autre sexe. Progressivement, les préjugés misogynes des voyageurs sont tournés en ridicule: les femmes sont capables d'effectuer toutes les tâches, de diriger et commander, elles conjuguent harmonieusement rationalité et émotion. Pour ce qui relève de la reproduction, les Herlandaises se reproduisent par parthénogenèse depuis des siècles, elles ont ainsi perdu tout instinct sexuel; et même si les explorateurs parviennent à convaincre trois d'entre elles de les épouser, la sexualité ne les intéresse guère au-delà de son utilité pour la procréation.

Contrastant avec sa modernité en matière d'organisation économique, la morale sexuelle de GILMAN reste très ancrée dans les normes victoriennes

---

<sup>21</sup> DURIEUX, Cercles 2003, 45, 47.



considérant la sexualité comme une pulsion néfaste. Une majorité de féministes se rallie alors à cette vision, inspirée de l'Anglaise JOSEPHINE BUTLER et de sa lutte contre la prostitution réglementée. Ce féminisme moral permet cependant de critiquer la «double morale» qui oblige les femmes à la virginité prémaritale et à la fidélité conjugale tout en autorisant les hommes à la licence sexuelle. Mais il reste prisonnier d'une vision essentialiste de la différence des sexes, selon laquelle les femmes seraient par nature des créatures morales et spirituelles et les hommes des êtres immoraux et charnels, invités à maîtriser leurs passions. Ces réformistes moraux (le mouvement rallie aussi certains hommes<sup>22</sup>) sont généralement hostiles à la contraception, susceptible à leurs yeux de déresponsabiliser les hommes et de soumettre les femmes à des relations sexuelles fréquentes, qui représenteraient un risque pour leur santé et leur équilibre nerveux. Toutefois, et c'est tout le paradoxe de ce féminisme, cet essentialisme va de pair avec une dénonciation parfois radicale de l'inégalité des sexes dans le mariage, critiquant par exemple la notion de «devoir conjugal» qui accorderait aux hommes un «droit de propriétaire sur le corps de leurs épouses».

Cette approche puritaine, dominante dans le féminisme du tournant du siècle, n'empêche pas l'émergence de voix dissidentes qui engagent une réflexion originale sur la sexualité et la procréation. Ainsi, la Française NELLY ROUSSEL (1878–1922), à l'encontre du discours idéalisant la maternité, met l'accent sur les souffrances que celle-ci engendre, tout en contestant l'idée que la souffrance et le sacrifice constituent un élément fondamental de la nature féminine. Elle revendique l'accès à la contraception afin de soulager les souffrances des femmes et de leur permettre un épanouissement hors de la maternité; elle réclame même le droit à «l'amour sans crainte», remettant en question l'idée que les femmes n'ont pas d'intérêt au plaisir sexuel. Par contre, elle reste sceptique face à l'idée d'amour libre, à ses yeux impossible à réaliser dans la mesure où l'homme et la femme ne jouissent pas d'un statut social équivalent: «[...] cette union là n'existe pas, ne peut pas exister actuellement pour la femme, ou tout au moins pour la plupart des femmes [...] au fond, c'est toujours la même chose pour la femme, toujours la

---

<sup>22</sup> Parmi ceux-ci, l'on peut citer pour la Suisse romande le militant féministe protestant AUGUSTE DE MORSIER, qui mériterait une étude plus approfondie: «L'homme restera avec ses passions toujours renaissantes, avec ses tares, avec son égoïsme ancestral de mâle, tant que la femme restera la soumise et la procréatrice systématique. L'homme ne peut pas se développer sans une contribution de l'élément féminin qui le complète et le maintienne dans ses écarts faciles, au nom de la dignité et du respect. Sans la femme libre, intégralement connaissante et sachante, l'immoralité masculine restera définitive.» AUGUSTE DE MORSIER, *Le droit des femmes et la morale intersexuelle*, Genève 1903, 66–67.

même situation, aussi périlleuse qu’humiliante: livrer son corps à l’homme en échange du pain quotidien.»<sup>23</sup>

En Suisse, rares sont les féministes qui osent se départir du puritanisme en matière de sexualité. MARGARETE FASS-HARDEGGER (1882–1963), première secrétaire féminine engagée par l’Union syndicale suisse (USS) entre 1905 et 1909, figure parmi ces exceptions. Dans deux journaux qu’elle fonde à l’intention des ouvrières, *Die Vorkämpferin* et *L’Exploitée*, elle aborde des sujets tabous comme la violence des hommes à l’encontre des femmes et des enfants, le harcèlement sexuel au travail, l’infanticide, la contraception; elle tient des conférences sur le sujet, mais se heurte au refus des dirigeants ouvriers lorsqu’elle suggère aux syndicats d’organiser des réunions d’information contraceptive à l’intention des femmes. Son engagement néomalthusien, ses contacts avec des groupes anarchistes ainsi que le «scandale» de sa vie privée où elle s’efforce de mettre en pratique ses idées sur l’amour libre, irritent les dirigeants de l’USS qui la contraignent à la démission.

Les féministes allemandes sont les plus radicales dans cette volonté de proposer des modèles alternatifs, à l’instar d’HELEN STÖCKER et ADELE SCHREIBER, membres fondatrices du *Bund für Mutterschutz* (BFM – 1904) qui rallie également des hommes à l’idée de promouvoir une nouvelle éthique de la maternité.<sup>24</sup> Celle-ci n’a rien à voir avec l’assignation des femmes à leur nature. Il s’agit de réclamer davantage de droits pour les mères et de répondre par des réformes réellement innovantes à des problèmes alors très préoccupants comme le recul des naissances, l’augmentation des avortements, la mortalité infantile, la condition des mères célibataires. Le BFM veut placer la maternité et la production d’enfants au centre de la vie sociale et des préoccupations politiques; la maternité et non plus le mariage, une forme historiquement transitoire, comme l’avait démontré BACHOFEN. La solution consiste à instaurer un «salaire maternel», versé à toutes les mères mariées ou célibataires, rendues ainsi économiquement capables d’élever leurs enfants indépendamment du support paternel et de la domination masculine. Ce système permettrait également aux femmes une vie sexuelle plus libre, à condition que leur soient également accordés des droits reproductifs par la diffusion de la contraception et de la liberté de l’avortement. Au sein du BFM, certaines militantes proposent des communautés féminines à l’instar du modèle de GILMAN, mais le courant dominant se rallie au couple hétérosexuel à condition qu’il devienne une véritable association d’égaux. Le BFM milite pour la réforme du droit du mariage et propose une attitude plus

---

<sup>23</sup> NELLY ROUSSEL, Réponse à Henri Duchman, *Le Libertaire*, 13 février 1904.

<sup>24</sup> ALLEN, *Signs* 1985, 418.

réaliste face aux relations extra-maritales en accordant aux enfants illégitimes les mêmes droits qu'aux enfants légitimes. HELEN STÖCKER et ADELE SCHREIBER sont alors vivement stigmatisées comme des promotrices de «l'amour libre». Toutefois, le retentissement de leurs idées est sans commune mesure avec leur marginalité au sein du mouvement féministe. Certains de leurs projets seront partiellement mis en œuvre durant l'entre-deux-guerres en Allemagne: couverture élargie pour l'assurance maternité, devoir légal d'offrir des opportunités aux enfants illégitimes, éducation sexuelle dans les écoles, baisse de la mortalité infantile en lien avec les centres de santé pour mères et enfants mis en place par les associations féminines.

## VI. Conclusion

Ce regard sur l'histoire des utopies permet de mesurer la persistance des représentations liées aux différences et hiérarchisations entre les sexes lorsqu'il s'agit d'imaginer de nouveaux modèles de société. Il permet également de pointer certains mécanismes de délégitimation des revendications égalitaires comme l'assimilation entre émancipation sociale et sexualité débridée, qui se révèle efficace à toutes les époques. On soulignera encore que même les utopies les plus progressistes font l'impasse sur certains impensés, en particulier du côté des hommes. Par exemple, même si ces auteures suggèrent de socialiser les tâches domestiques au lieu de les assigner systématiquement aux femmes, l'idée que ces tâches puissent également être effectuées par les hommes semble hors de portée. Autre impensé: l'implication des pères dans les soins aux enfants, qui n'est même pas au programme des féministes les plus radicales du tournant du siècle. Celles-ci en appellent à la responsabilité accrue de partenaires sexuels libérés et égaux, mais elles n'envisagent pas d'autre rôle pour les pères au-delà de la procréation et du soutien financier.

Les utopies féministes connaîtront une nouvelle «période chaude» dans la foulée du féminisme des années septante, qui dénonce l'exploitation du travail gratuit des femmes dans le mariage, les stéréotypes féminins de douceur et de dévouement, et revendique la réappropriation par les femmes de leur corps et de leur sexualité. Cette deuxième vague féministe a permis des avancées historiques majeures en banalisant le contrôle de la fécondité; mais elle s'est davantage focalisée sur le refus de la maternité que sur les conditions de la «production d'enfants»<sup>25</sup>. En parallèle se développait un courant féministe essentialiste revalorisant la maternité comme lieu de

---

<sup>25</sup> PRAZ/MODAK/MESSANT, Produire des enfants, 4, 9.

pouvoir/savoir des femmes, porteur d'une éthique compassionnelle à opposer au patriarcat; mais il rabattait une nouvelle fois l'identité féminine sur la maternité, déniait toute la réflexion d'une CHARLOTTE PERKINS GILMAN. Par ailleurs, l'idéal d'HELEN STÖCKER, celui d'une maternité qui permette aux femmes de développer leurs potentialités et leur autonomie plutôt que de les condamner à des renoncements successifs reste à réaliser. Ne serait-il pas temps d'imaginer des solutions pour passer de la maternité au «parentage», et pour assurer que l'engagement responsable pour la génération à venir ne soit pas synonyme de handicap social et économique et d'inégalités entre les sexes? Les contributions de cet ouvrage ouvrent aux lectrices et lecteurs cet horizon des possibles.

## Bibliographie

- ALLEN ANN TAYLOR, *Feminism and Eugenics in France and Germany, 1918–1940: A Comparative Perspective*, in: BAADER MEIKE SOPHIA/KELLE HELGA/KLEINAU ELKE, (éd.), *Bildungsgeschichten: Geschlecht, Religion und Pädagogik in der Moderne*, Köln 2006, 159 ss. (cité ALLEN, *Feminism*).
- ALLEN ANN TAYLOR, *Feminism, Social Science, and the Meanings of Modernity: The Debate on the Origin of the Family in Europe and the United States, 1860–1914*, *The American Historical Review* 104/4 1999, 1085 ss.
- ALLEN ANN TAYLOR, *Mothers of the New Generation: Adele Schreiber, Helene Stöcker, and the Evolution of a German Idea of Motherhood*, *Signs* 1985, 418 ss.
- BACZKO BRONISLAW, *L'horizon d'attente des Lumières (Entretien)*, *Esprit*, N° 297, 2003, 36 ss.
- BOZON MICHEL, *Fourier, le Nouveau Monde Amoureux et mai 68*, *CLIO. Histoires, femmes et sociétés* 2005, 121 ss.
- CHAPERON SYLVIE/FINE AGNES (éd.) *Utopies sexuelles*, Numéro thématique de *CLIO. Histoires, femmes et sociétés*, 2005 (<http://clio.revues.org>).
- CLARK ANNA, *The Struggle for the Breeches. Gender and the Making of the British Working Class*, Berkeley/Los Angeles/London 1995 (cité CLARK, *The Struggle*).
- COLLIN FRANÇOISE (dir.), *Les Femmes de Platon à Derrida: anthologie critique*, Paris 2000 (cit. COLLIN, *Les Femmes*).
- CONDORCET JEAN-ANTOINE NICOLAS, *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain, suivi de Fragment sur l'Atlantide*, Paris 1988 (1793) (cité CONDORCET, *Esquisse d'un tableau historique*).
- CONDORCET JEAN-ANTOINE NICOLAS, *Sur l'admission des femmes au droit de cité*, in: BADINTER ELISABETH (éd.), *Paroles d'hommes 1790–1793*, Paris 1989, 53 ss. (cité CONDORCET, *Droit de cité*).
- COUCHARD FRANÇOISE, *Les utopies révolutionnaires et leur vision de la famille*, *Revue française de psychologie* 2002, 89 ss.

- DURIEUX CATHERINE, Charlotte Perkins Gilman. Utopiste féministe radicale?, *Cercles* 2003, 45 ss.
- DURIEUX CATHERINE, Les femmes dans l'œuvre utopique d'Edward Bellamy, *Revue d'histoire du XIX<sup>e</sup> siècle* 2002, 71 ss.
- ENGELS FRIEDRICH, L'origine de la famille, de la propriété privée et de l'Etat, 1884, Paris 1983 (cité ENGELS, L'origine).
- ERNOULT NATHALIE, Une utopie platonicienne: la communauté des femmes et des enfants, *CLIO. Histoires, femmes et sociétés* 2005, 211 ss.
- KOSELLECK REINHART, Zur Begriffsgeschichte der Zeitutopie, in: KOSELLECK REINHART (éd.), *Begriffsgeschichten*, Frankfurt am Main 2006, 252 ss. (cité KOSELLECK, *Begriffsgeschichte*).
- MANNHEIM KARL, *Idéologie et utopie*, Paris 2006 (1956) (cité MANNHEIM, *Idéologie*).
- MERCIER LOUIS SEBASTIEN, L'An 2440. Rêve s'il n'en fut jamais, Paris 1999 (1771) (cité MERCIER, L'An 2440).
- POLY JEAN-PIERRE, L'Utopie de Thomas More, *CLIO. Histoires, femmes et sociétés* 2005, 151 ss.
- PAZ ANNE-FRANÇOISE/MODAK MARIANNE/MESSANT FRANÇOISE, Produire des enfants aujourd'hui: un défi pour l'analyse féministe, in: MESSANT FRANÇOISE/MODAK MARIANNE/PAZ ANNE-FRANÇOISE (éd.) *La production d'enfants. Nouvelles Questions féministes*, 2010, 4 ss. (cité PAZ/MODAK/MESSANT, *Produire des enfants*).
- RICHARDOT ANNIE, Cythère redécouverte: la nouvelle géographie érotique des Lumières, *CLIO. Histoire des femmes et sociétés* 2005, 83 ss.
- RIOT-SARCEY MICHELE, Femmes, le défi des utopies, in: RIOT-SARCEY MICHELE (dir.), *L'Utopie en questions*, Paris 2001, 205 ss. (cité RIOT-SARCEY, *Femmes*).
- SAÏD SUZANNE, La République de Platon et la communauté des femmes, *L'Antiquité classique*, Tome LV, 1986, 142 ss.
- TCHERKEZOFF SERGE, La Polynésie des vahinés et la nature des femmes: une utopie occidentale masculine, *CLIO. Histoire et sociétés* 2005, 63 ss.