



HAL
open science

Les intérêts des femmes et intérêts des hommes sont-ils fongibles dans la souveraineté nationale ? De quelques discours sur la représentation des femmes ”en tant que telles”

Anne Verjus

► To cite this version:

Anne Verjus. Les intérêts des femmes et intérêts des hommes sont-ils fongibles dans la souveraineté nationale ? De quelques discours sur la représentation des femmes ”en tant que telles”. *Annales historiques de la Révolution française*, 2025, 2025/1 (419), pp.79-100. <10.3917/ahrf.419.0079>. <halshs-04750172>

HAL Id: halshs-04750172

<https://shs.hal.science/halshs-04750172v1>

Submitted on 20 Jan 2026

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



HAL Authorization

Les intérêts des femmes et intérêts des hommes sont-ils fongibles dans la souveraineté nationale ?

De quelques discours sur la représentation des femmes « en tant que telles »

À l'époque de la Révolution, la loi promeut l'idée d'une égalité des individus par-delà leurs différences et leurs intérêts particuliers ; ceux-ci sont supposés fongibles dans une représentation nationale qui ne tolère pas de corps intermédiaires (donc de collectifs d'intérêts, appelés aussi « intérêts intermédiaires ») susceptibles de nuire à l'expression de la volonté générale ; on cite souvent un extrait du discours du député Isaac Le Chapelier (1754-1794), à l'appui de ce qui va devenir, et pour longtemps, une véritable doctrine d'État :

« Il ne doit pas être permis aux citoyens de certaines professions de s'assembler pour leurs prétendus intérêts communs. Il n'y a plus de corporations dans l'État : il n'y a plus que l'intérêt particulier de chaque individu et l'intérêt général. Il n'est permis à personne d'inspirer aux citoyens un intérêt intermédiaire, de les séparer de la chose publique par un esprit de corporation¹. »

L'historienne et politiste Chloé Gaboriaux, qui a travaillé sur la notion d'intérêt général et la reconnaissance d'utilité publique sous la III^e République, remarque que les lois d'Allarde et Le Chapelier « sont ainsi partout citées pour illustrer le refus des corps intermédiaires consacré par la Révolution française : elles témoigneraient du souci de libérer l'individu de l'emprise des groupes, accusés d'empiéter sur sa souveraineté individuelle (en lui imposant leurs règles)

¹ Isaac LE CHAPELIER, « Rapport par M. Le Chapelier sur les assemblées de citoyens du même état, lors de la séance du 14 juin 1791 », dans *Archives parlementaires de la Révolution française*, t. XXVII, du 6 juin au 5 juillet 1791, p. 210.

et de l'empêcher d'accéder à l'intérêt général (en l'assujettissant à un intérêt collectif partiel et partiel²) ».

C'est ainsi que la notion de représentation, sous la Révolution, est pensée comme la réunification « des intérêts concordants » des membres du peuple³. Selon l'historien du libéralisme Lucien Jaume, c'est bien « *en ne représentant pas* la diversité sociale et politique que l'Assemblée porte l'unité de la volonté générale⁴ ». Ne pas représenter la diversité sociale : qu'est-ce à dire ? Pour comprendre cette intention – constamment réaffirmée jusqu'à aujourd'hui dans le droit électoral français⁵ –, il faut s'entendre sur ce que signifie cette « diversité sociale et politique ». Car avec nos yeux d'aujourd'hui, on pourrait aisément voir, par exemple dans le caractère strictement masculin du suffrage de l'époque révolutionnaire, une forme de « diversité » affirmée : la masculinité des électeurs ne serait-elle pas une forme de captation des intérêts de la nation au profit des seuls hommes reconnus électeurs et représentants de la nation⁶ ?

Cette « diversité » n'en est pas une aux yeux de la plupart des législateurs de la période révolutionnaire. Leur universalisme requiert au contraire que l'apparence de séparation entre d'un côté le groupe des électeurs et de l'autre l'ensemble de toutes les personnes non détentrices du vote s'efface au profit de l'unité et de la continuité. Comment s'opère cette continuité ? Comment, là où nous voyons aujourd'hui une diversité évidente, c'est-à-dire un groupe socialement constitué, propriétaire de droits exclusifs, une majorité de députés ne voit-elle que les détenteurs légitimes de l'expression de la volonté générale et non une incarnation d'intérêts particuliers ? Patrice Gueniffey, historien des élections révolutionnaires, a montré,

² Chloé GABORIAUX, *L'Intérêt général en partage. La Reconnaissance d'utilité publique des associations en République, 1870-1914*, Paris, Les Presses de Sciences Po, 2023, p. 27.

³ Voir Adalbert PODLECH, « La représentation : une histoire du concept », *Trivium* [En ligne], 16 | 2014, mis en ligne le 01 mai 2014.

⁴ Lucien JAUME, « Le problème de l'intérêt général dans la pensée de Benjamin Constant », dans Françoise TILKIN (dir.), *Le Groupe de Coppet et le monde moderne. Conceptions, images, débats*, Liège, Presses universitaires de Liège, 2019, p. 159-176, ici p. 168. Souligné par l'auteur.

⁵ Laure BERENI et Éléonore LEPINARD, « "Les femmes ne sont pas une catégorie". Les stratégies de légitimation de la parité en France », *Revue française de science politique*, vol. 54, n° 1, 2004, p. 71-98.

⁶ Un grand nombre de travaux, au tournant des années 1980, ont cherché à montrer comment la masculinité de la représentation nationale à l'époque de la Révolution entrerait en contradiction avec la doctrine universaliste. Voir par exemple Geneviève FRAISSE, *Muse de la raison. La Démocratie exclusive et la différence des sexes*, Aix-en-Provence, Alinéa, 1989 ; Vida AZIMI, « L'"Exhérédateur politique" de la femme par la Révolution », *Revue historique de droit français et étranger*, vol. 69, 1991, p. 177-216 ; Olwen HUFTON, *Women and the Limits of Citizenship in the French Revolution*, Toronto, University of Toronto Press, 1992.

dans une thèse qui a fait date, que ce n'est pas l'homme social qui vote mais l'individu-citoyen, « entité abstraite définie par ses droits universels et unité numérique réduite à sa volonté : un homme, une voix⁷ ». Cette affirmation, quoique proposant une synthèse fidèle de la pensée révolutionnaire dominante, est à nuancer : si le citoyen électeur n'est plus l'homme social « tenant son droit de participer de son appartenance à une communauté ou de son statut personnel dans la hiérarchie des corps composant la société organique⁸ », il est bien, du point de vue des règles électorales, un individu socialement situé. Tous les hommes ne votent pas, on le sait : seuls sont admis aux premier et second degrés de l'élection, ou éligibles à l'Assemblée nationale, ceux inscrits sur les listes de contribution, c'est-à-dire ceux qui payent un certain montant d'impôts ; même si cela permet à une grande quantité de personnes d'être reconnues aptes à voter, cela écarte toutes celles qui, comme les domestiques, n'ont pas de domicile politique ou, comme les « fils de famille », ces majeurs sous puissance paternelle des pays de droit écrit, ne payent pas l'impôt ; en outre, on le sait aussi, les personnes inscrites sur les listes électorales ne le sont pas toujours du seul fait de leur travail personnel ou de leurs propriétés individuelles : le droit et la jurisprudence électorale, dès 1789 et pendant toute la période révolutionnaire, permettent au citoyen de se prévaloir des contributions de certains « autrui » de sa famille et de sa belle-famille. Si le citoyen électeur est cette entité abstraite définie par ses droits universels, permettant d'affirmer « un homme, une voix », c'est à la condition de bien s'entendre sur la définition de cette « entité abstraite », qui n'a rien à voir avec la définition de l'individu telle qu'on pourrait l'entendre aujourd'hui. Il suffit pour s'inscrire sur une liste électorale, aujourd'hui, d'avoir 18 ans et d'être de nationalité française, voire européenne pour certaines élections. Mais pendant la Révolution, ce n'est pas cet individu (dont rien, sinon son âge et sa nationalité, ne permet de le distinguer des personnes qui ne votent pas), qui est considéré comme apte à parler au nom de la Nation. C'est l'individu dont le statut social de *pater familias* lui donne le droit de participer, et justifie que tous les membres de la famille sur lesquels il exerce son autorité soient dispensés de voter (mais pas d'être représentés) :

⁷ Patrice GUENIFFEY, *Le Nombre et la raison. La Révolution française et les élections*, Paris, Éd. de l'École des hautes études en sciences sociales, « Recherches d'histoire et de sciences sociales », 1993 ; la citation est extraite de son article « Le moment du vote. Les systèmes électoraux de la période révolutionnaire », *Revue française de science politique*, vol. 43, n° 1, 1993, p. 629, ici p. 9.

⁸ *Ibid.*

« Il faut entendre par *chefs de famille*, outre ceux qui le sont réellement, ceux qui peuvent l'être sans avoir besoin de la permission de personne, et, pour se servir de la définition des lois romaines, *qui suae potestatis sunt* [ceux qui peuvent l'être⁹]. »

C'est sans doute ce que voulait dire la philosophe politique Carole Pateman en affirmant que « les femmes ne sont pas incorporées à la citoyenneté comme le sont les hommes, mais comme membres de la famille¹⁰ ». Tous les membres de la famille statutairement subordonnés, tels que les fils de famille (jusqu'en 1792), les domestiques des deux sexes (jusqu'en 1848), les femmes qu'elles soient filles, mariées ou veuves (jusqu'en 1944), les moins de 21 ans jusqu'en 1974 et les mineurs jusqu'à aujourd'hui, sont privés du droit de parler au nom de la nation et de l'intérêt général. C'est parce que le *pater familias* est reconnu apte à parler à la place (et pour) des personnes avec lesquelles on lui suppose des intérêts communs, du fait de leur appartenance à cette unité indivisible qu'est la famille, qu'il se voit reconnaître le droit de voter. C'est là un paradigme bien documenté pour la France et pour quelques pays d'Europe qui en partagent les présupposés familialistes¹¹.

C'est ce paradigme familialiste qui permet de comprendre qu'il n'est pas question de représenter les intérêts particuliers des hommes en tant que tels, dans cette représentation nationale ; ce paradigme qui établit une continuité d'intérêts socio-économiques entre le citoyen *pater familias* et tous les autres membres de la famille prime sur l'apparente

⁹ Pierre-Louis ROEDERER, *De la Députation aux États généraux*, par M. Roederer, conseiller au Parlement de Metz, de la Société royale des sciences et arts de la même ville, 8 novembre 1788, dans *Œuvres du comte P.-L. Roederer*, Paris, Firmin Didot Frères, 1859, vol. 7, p. 552. Celui qui entretemps sera devenu procureur général de la Seine la reprend en 1797 dans ses « Réflexions sur l'ouvrage du citoyen Guiraudet, intitulé *De la Famille, considérée comme l'élément des sociétés* », *Journal d'économie publique*, 20 thermidor an V (7 août 1797), publié dans le vol. 5 de ses *Œuvres, op. cit.*, p. 98 : « ... les *chefs de famille* seuls sont citoyens ; bien entendu que sous ce mot, comme chez les Romains, sous le mot de *pater familias*, on doit comprendre non seulement le père de famille, mais aussi celui qui peut l'être. C'est en vertu de ce principe que les femmes, les mineurs, les domestiques, les soldats mêmes, sont exclus des droits de cité. » Ces affirmations sont replacées dans leur contexte d'énonciation et complétées par une étude des règles électorales de la période dans Anne VERJUS, *Le Cens de la famille. Les Femmes et le vote, 1789-1848*, Paris, Belin, 2002 et *Le Bon Mari. Une Histoire politique des hommes et des femmes à l'époque de la Révolution*, Paris, Fayard, 2010.

¹⁰ Ma traduction de : « Women are not incorporated as citizens like men, but as members of the family, a sphere separate from (or in social exile from) civil society and the state ». Je livre la phrase en entier, et donc l'idée qu'il existerait une séparation claire entre la famille et la société civile. Je pense au contraire que, puisque c'est par la famille que se distribuent les droits, elle est une société politique distincte mais non séparée de la communauté des citoyens. Carole PATEMAN, *The Disorder of Women. Democracy, Feminism, and Political Theory*, Stanford University Press, Stanford, 1989, p. 182.

¹¹ Sur les éléments du droit allant dans le sens de ce paradigme familialiste au Portugal et en Allemagne, voir Raffaele ROMANELLI (dir.), *How Did they Become Voters ? The History of Franchise in Modern European Representation*, The Hague, Kluwer Law International, 1998.

« diversité » du groupe social des hommes. C'est cette continuité qui rend inopérante, aux yeux de l'immense majorité des contemporains de Condorcet, Guyomar et Olympe de Gouges, la séparation que nous apercevons aujourd'hui, à deux cents ans de distance, entre d'une part les détenteurs du vote, tous de sexe masculin, et d'autre part toutes les personnes qu'ils représentent, pour lesquelles ils votent, à la place desquelles ils parlent et agissent politiquement.

Pour reprendre une autre formule de Carole Pateman, les citoyens sont des « unrelated equals », des égaux non reliés, mais aussi, selon le sens de « unrelated », des égaux sans lien de parenté entre eux¹². On peut voir dans cette formule une autre manière de décrire la notion de communauté politique et donc de fraternité révolutionnaire : ce ne sont évidemment pas les fils d'un même père qui composent les membres de la « cité » révolutionnaire mais, au contraire, des « frères » émancipés de la tutelle paternelle. Selon l'historien et psychanalyste Jacques André, on ne peut être un frère qu'en ayant cessé d'être un fils ; la fraternité dégage les hommes de l'emprise de la filiation et, par-là, de la prévalence des « relations verticales et irréversibles¹³ ». C'est ainsi que la fraternité signe l'entrée contractuelle des hommes de la communauté politique dans la forme du social. Cette entrée se fait au détriment de la forme familiale, qu'ils laissent à l'arrière, mais dans un arrière dont ils ne sont pas coupés, dans lequel ils se situent politiquement au titre de leur autorité de chef de famille, et non plus de fils¹⁴. Cette idée d'une coupure des frères à l'égard des pères n'est pas qu'un acte d'interprétation psychanalytique qui n'engagerait que les écoles de pensée d'un temps bien ultérieur à la période qui nous occupe¹⁵. Le droit lui-même entérine cet acte d'émancipation : d'abord, par la loi d'abolition de la puissance paternelle sur les majeurs, le 28 août 1792 ; ensuite, en autorisant les parents et beaux-parents à déléguer leurs contributions à leur fils ou gendre, afin de permettre à celui-ci d'atteindre le niveau de cens nécessaire à l'exercice de la

¹² Carole PATEMAN, « "The Disorder of Women". Women, Love, and the Sense of Justice », *Ethics*, 1980, vol. 91, n° 1, p. 2034, ici p. 24.

¹³ Jacques ANDRÉ, *La Révolution fratricide. Essai de psychanalyse du lien social*, Paris, PUF, 1993, p. 61.

¹⁴ Ce ne sont plus des patriarques mais des « *pater familias* », c'est-à-dire des hommes émancipés des figures d'autorité (telles que le roi ou le détenteur de la puissance paternelle sur les majeurs), qui sont les citoyens et les véritables gagnants de la révolution de la souveraineté nationale. Sur ce point, je me permets de renvoyer à Anne VERJUS, *Le Bon Mari, op. cit.*

¹⁵ Lynn Hunt, historienne de la culture, a pris au sérieux cette interprétation psychanalytique du lien social révolutionnaire dans un travail qui sera beaucoup cité ; voir Lynn HUNT, *Le Roman familial de la Révolution française*, Paris, A. Michel, 1995.

citoyenneté¹⁶. Là où il y avait obligation de faire remonter le fruit des rentes ou du travail des fils majeurs vers leur père dans les familles demeurées sous puissance du patriarche, il y a désormais, dans le droit électoral de la période, un fils que son père va aider à devenir citoyen. Cette inversion du sens de circulation des fruits de la propriété, dans un système électoral censitaire, entérine le renversement d'autorité dans la famille entre les patriarches et leurs fils.

Les membres de la cité, citoyens détenteurs d'un droit de vote, sont des frères émancipés, sans liens de parenté *entre eux*, mais ils sont reliés familialement à toutes les personnes sur lesquelles ils détiennent une autorité « naturelle ». Ici, l'englobement familial permet d'unir politiquement ce qui, du point de vue des statuts des personnes, est par nature et par situation différent, ou « divers¹⁷ ». La diversité n'a pas sa place dans le système représentatif français à l'époque de la Révolution parce que toute différence de nature est renvoyée au niveau infrapolitique de la famille comme unité élémentaire de la nation¹⁸.

À cet effacement de la séparation au profit de l'englobement (ou de la différence qui fait lien), il faut ajouter une autre caractéristique de l'universalisme. Dans sa version familialiste (celle qui traverse le droit électoral jusqu'à la veille de la Révolution de 1848), le paradigme universaliste repose sur le postulat d'une égalité toujours déjà là, naturelle (de naissance), entre les individus qui établissent entre eux la convention sociale ou le contrat politique. C'est parce qu'ils se ressemblent que les hommes (les frères) établissent des conventions entre eux, et non parce qu'ils sont différents. *A contrario*, « les hommes et les femmes n'ont pas besoin d'en faire de sexe à sexe, parce qu'ils diffèrent¹⁹ ». La différence sociale, en France, n'est pas

¹⁶ La jurisprudence, comme souvent, précède l'inscription dans la loi. Si les traces de pratiques « familialistes » recommandées par le comité de constitution datent, à ce jour, de 1791, la loi électorale attend un arrêté du 12 brumaire an XI (3 novembre 1802) pour systématiser la délégation des contributions en ligne descendante, c'est-à-dire des parents et beaux-parents au fils. Sur ce point, voir Anne VERJUS, *Le Bon Mari*, *op. cit.*, p. 311.

¹⁷ Sur la notion d'englobement, empruntée à l'anthropologue Louis Dumont, je renvoie à Anne VERJUS, *Les femmes, épouses et mères de citoyens. De la famille comme catégorie politique dans la construction de la citoyenneté (1789-1848)*, thèse de science politique, École des Hautes Études en Sciences Sociales (EHESS), 1997, disponible sur [halshs-00003786v2](https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00003786v2).

¹⁸ Cette distribution des droits à partir de la famille s'étend, du moins en théorie et seulement à partir du 15 mai 1791, aux personnes libres de couleur *nées de deux parents libres*, puis à toutes les personnes libres de couleur à partir de 1792, c'est-à-dire aux chefs de ces unités sociales s'ils remplissent les critères censitaires de la citoyenneté. Voir Jean-François NIORT, « La condition des libres de couleur dans la société coloniale ou la ségrégation à l'œuvre (XVII^e-XIX^e siècles) », *Bulletin de la Société d'histoire de la Guadeloupe*, n° 131, janvier-avril 2002, p. 61-112.

¹⁹ Pierre-Louis ROEDERER, « Troisième discours sur l'organisation sociale, lu au Lycée le 10 février 1793 », dans *Œuvres du comte P. L. Roederer*, *op. cit.*, vol. 8, p. 152-163, ici p. 162.

un motif à l'acquisition de nouveaux droits. C'est vrai pendant toute la Révolution. Cela reste vrai un siècle plus tard, quand en 1922 la majorité radicale socialiste, au Sénat, refuse de donner le droit de vote aux femmes, au motif que leur massive différence, c'est-à-dire leur vote supposément catholique, fera tomber la République. C'est toujours vrai 80 ans après, au moment du vote de la loi de 2001 sur la parité : la loi impose une égalité de genre dans les listes de candidatures à certaines élections locales et nationales en niant le principe féministe d'une singularité *sociale* des femmes (une singularité sociale car acquise, puisqu'on « ne naît pas femme, on le devient »). En reconnaissant un droit à la parité au nom du caractère naturel, donc universel, de la « différence de sexe », l'Assemblée nationale pense pouvoir écarter tout risque de revendications ultérieures sur la base de particularités sociales (ethniques, religieuses, etc.²⁰). Enfin, le président de la République Emmanuel Macron reprendra cette rhétorique dans son discours du 4 septembre 2020 au Panthéon :

« L'égalité devant la loi implique ainsi que les lois de la République sont toujours supérieures aux règles *particulières*. C'est pourquoi il n'y aura jamais de place en France pour ceux qui [...] entendent imposer *la loi d'un groupe*. Non, la République, parce qu'elle est indivisible n'admet aucune aventure *séparatiste*²¹ ».

Cette doctrine, constante dans les grandes lignes que l'on vient de brosser, souffre bien sûr des nuances, et se voit opposer des contradictions. Le penseur du libéralisme Benjamin Constant (1767-1830) se montre très critique de ce qu'il considère comme une annihilation des intérêts des particuliers sommés de s'effacer ou de s'identifier à la volonté générale²². À la même époque, mais sur un autre versant de l'échiquier politique, résonne la phrase ironique de Joseph de Maistre (1753-1821) à propos de la constitution de 1795 : « tout comme ses aînées, [elle] est faite pour l'*homme* ». Or, continue cet opposant à la Révolution :

« il n'y a point d'*homme* dans le monde. J'ai vu, dans ma vie, des François [*sic*], des Italiens, des Russes, etc. ; je sais même, grâce à Montesquieu, *qu'on peut être Persan* ; mais quant à l'*homme*, je déclare ne l'avoir rencontré de ma vie ; s'il existe, c'est bien à mon insu²³ ».

²⁰ Laure BERENI et Éléonore LEPINARD, « “Les femmes ne sont pas une catégorie” », *op. cit.*

²¹ C'est moi qui souligne. « Discours du Président de la République à l'occasion de la célébration du 150^{ème} anniversaire de la proclamation de la République, au Panthéon », le 4 septembre 2020.

²² Lucien JAUME, « Le problème de l'intérêt général dans la pensée de Benjamin Constant », *op. cit.*

²³ Joseph de MAISTRE, *Considérations sur la France*, seconde édition revue par l'auteur, Londres, 1797, p. 102.

Sous le sarcasme, affleure la critique de cette identification de la volonté générale à une abstraction (qu'on écrirait plus volontiers *Homme* qu'*homme*, aujourd'hui), et du déni subséquent des particularités, ici nationales. Ce n'est pas le lieu de revenir sur l'évolution du statut de la différence naturelle, qui se sépare progressivement au xx^e siècle de la différence sociale pour ne plus être un motif d'écarter une revendication de représentation politique au début du xxi^e siècle, comme en témoigne la loi sur la parité. Le sujet de cet article est d'interroger le statut de la différence dans certains discours sur la représentation politique à l'époque de la Révolution. À cet égard, il est pertinent de se pencher sur les revendications en faveur des droits des femmes ; qu'en est-il de la représentation de leurs intérêts quand ils sont identifiés comme distincts de ceux des hommes ? Qu'en est-il d'un discours alternatif au familialisme qui considérerait qu'*en tant que femmes*, leur différence les situe ailleurs que dans l'unité politique familiale, et que leur représentation par des personnes d'un sexe différent est un problème et non une solution ? Qu'en est-il de propositions s'appuyant sur l'idée qu'elles forment un groupe constitué, aux besoins de représentation non couverts par ceux qui prétendent pouvoir parler à leur place ? Pour répondre à ces questions, quelques voix discrètes et éparses se font entendre. Malgré leur rareté, pour ne pas dire leur incongruité, elles méritent d'être sorties de l'ombre. Non seulement parce qu'elles montrent le caractère choral et non univoque des idées sur la représentation politique pendant la période révolutionnaire²⁴ ; mais aussi parce que, et c'est moins connu, ces idées qu'on pourrait appeler « différentialistes » se retrouveront, quelques années plus tard, de l'autre côté de la Manche, dans le plus long plaidoyer qui ait été publié, à cette date, en faveur d'un droit de vote pour les femmes²⁵. Cet article ne prétend pas expliquer pourquoi, dans la doctrine républicaine française, la reconnaissance d'une différence des femmes ne pouvait que freiner leur entrée dans la citoyenneté politique : ce travail a déjà été fait²⁶. Il pose, par la mise en avant d'un

²⁴ La littérature est pléthorique sur ce sujet. On retiendra, pour les besoins de cet article, l'argument de la représentation comme constitutive de l'unité politique de la nation, ainsi que celui d'une construction de la notion « au fur et à mesure des débats », défendus dans Pierre BRUNET, « La notion de représentation sous la Révolution française », *Annales historiques de la Révolution française*, 2002, vol. 328, n° 1, p. 2745.

²⁵ William THOMPSON [et Anna WHEELER], *Appeal of one half the human race, women, against the pretensions of the other half, men, to retain them in political, and thence in civil and domestic, slavery, in reply to a paragraph of Mr. Mill's celebrated « Article on government »*, Londres, 1825.

²⁶ Cette problématique avait été labellisée par Carole Pateman sous la notion de « dilemme de Wollstonecraft » dans Carole PATEMAN, *The Disorder of Women, op. cit.*, p. 195-204 ; sur ce dilemme, je me permets de renvoyer à Anne VERJUS, « Se faire reconnaître pour mieux disparaître : le paradoxe républicain

premier corpus de textes « différentialistes », les bases d'une réflexion à venir sur les prémisses féministes de dépassement de cette contradiction. Il trouve son origine dans le constat que c'est le principe d'une différence radicale entre les sexes qui servira d'argument, quelques années à peine après la période révolutionnaire, en faveur d'une entrée des femmes dans le système électoral anglais²⁷. Existait-il, à l'époque de la Révolution, dans un contexte encourageant l'expression de positions très diverses, des manières similaires de revendiquer des droits politiques pour les femmes « en tant que telles » ?

Cette idée d'un droit de vote des femmes « en tant que telles » nécessite de se pencher sur ce qu'on entend par « en tant que telles ». « En tant que telles » se distingue d'abord de son opposé « en tant qu'individus » qui a formé la base des revendications féministes dites universalistes, depuis la Révolution jusqu'au milieu du xx^e siècle²⁸. Je passerai rapidement sur ce discours, désormais bien connu, documenté, au point d'occuper souvent toute la place lorsqu'il s'agit de faire l'histoire politique des femmes. Il est plus intéressant, car moins connu,

d'une revendication sur la base de "l'identité de genre" », dans Olivier CHRISTIN (dir.), *Demain, la République*, Le bord de l'eau, 2018. Joan Scott la reprendra dans son ouvrage sur les paradoxes de la citoyenneté : Joan SCOTT, *La citoyenne paradoxale. Les féministes françaises et les droits de l'homme*, Paris, Albin Michel, 1998. Ces deux philosophes établissent une contradiction entre la nécessité pour les femmes revendiquant leur intégration politique de faire reconnaître leur spécificité par leur situation singulière de « non représentées », et la nécessité républicaine de le faire au nom de leur égalité et de leur appartenance au monde commun. Cette problématique a également été reprise par Anne-Marie DEVREUX, « Classe de sexe ou contradiction entre femmes : un faux dilemme », dans Francine DESCARRIES et Lyne KURTZMAN, *Faut-il réfuter le Nous-femmes pour être féministe au XXI^e siècle ?*, Montréal, Cahiers de l'IREF, 2009, n° 19, p. 107-125 et par Elsa FONDIMARE, « Quelle citoyenneté pour les femmes ? La dimension exclusive du principe d'égalité », *La Revue des droits de l'homme. Revue du Centre de recherches et d'études sur les droits fondamentaux*, 30 juin 2022, n° 22.

²⁷ On peut, ici, se reporter à la riche bibliographie autour des deux féministes Anna Wheeler et William Thompson qui, dans leur ouvrage publié en 1825, démontrent sur plusieurs centaines de pages que c'est non pas en raison de leur similarité mais, au contraire, de leur différence radicale avec les hommes, que les femmes devraient accéder à la représentation politique. Voir Michel PRUM, « William Thompson et Anna Wheeler contre l'esclavagisme matrimonial », in *Mariages à la mode anglo-saxonne. Actes du colloque « Idéal et réalité du mariage dans le monde anglo-saxon, passé et présent », des 25 et 26 mars 1994 à l'Université de Picardie*, Amiens, Presses de l'UFR CLERC, Université Picardie, 1995 ; Abbie L. CORY, « Wheeler and Thompson's "Appeal". The Rhetorical Re-Visioning of Gender », *New hibernia review*, 2004, vol. 8, n° 2, p. 106120 ; Jim JOSE, « On the necessity for gender equality. Anna Doyle Wheeler and William Thompson and "equality in community" », *Social alternatives*, 2015, vol. 34, n° 1, p. 3438 ; « Feminist Political Theory without Apology. Anna Doyle Wheeler, William Thompson, and the Appeal of One Half the Human Race, Women », *Hypatia*, 2019, vol. 34, n° 4, p. 827851 ; Ophélie SIMÉON, « 'Goddess of Reason': Anna Doyle Wheeler, Owenism and the Rights of Women », *History of European Ideas*, 2020, vol. 47, p. 114. Sur ce différentialisme comme marqueur du féminisme anglais, quoiqu'à une époque plus tardive, voir Pierre ROSANVALLON, *Le Sacre du citoyen. Histoire du suffrage universel en France*, Paris, Gallimard, 1992.

²⁸ Voir Anne-Sarah BOUGLE-MOALIC, *Le Vote des Françaises. Cent ans de débats, 1848-1944*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, Archives du féminisme, 2012 ; ainsi que Laurence KLEJMAN et Florence ROCHEFORT, *L'Égalité en marche. Le féminisme sous la Troisième République*, Paris, Presses de la Fondation nationale des sciences politiques / Des Femmes, 1989.

de s'attarder sur les textes qui différencient les femmes comme groupe constitué dans la nation, et revendiquent un droit pour elles « en tant que telles », au nom même de leur différence.

Le droit des femmes comme individus

On connaît les textes qui forment la doctrine universaliste des revendications en faveur du vote des femmes²⁹ : citons celui du marquis de Condorcet qui lui permet d'être longtemps considéré comme une « figure tutélaire » de l'histoire et de la revendication en faveur d'un droit de vote des femmes³⁰. On connaît moins, alors qu'il est plus longuement argumenté et publié à la seule époque où émerge un semblant de débat sur la présence des femmes dans l'espace public, celui du député des Côtes-du-Nord à la Convention nationale, Pierre Guyomar³¹ (1757-1826). Pour l'un comme pour l'autre, l'individu politique en capacité de s'exprimer pour la nation n'a pas de sexe, ou il a les deux. C'est ainsi que le premier affirme, dans un texte de juillet 1790, que « ou aucun individu de l'espèce humaine n'a de véritables droits, ou tous ont les mêmes ; et celui qui vote contre le droit d'un autre, quelque [*sic*] soit sa religion, sa couleur ou son sexe, a dès-lors abjuré les siens³² » ; Condorcet, marié depuis plusieurs années à Sophie de Grouchy (dont certains considèrent qu'elle a largement contribué à l'écriture de ce texte), continue dans le sens d'une défense d'une similitude des personnes des deux sexes, confirmant qu'il n'est pas possible de revendiquer un droit sans avoir d'abord établi une égalité entre les personnes concernées³³ :

²⁹ Élisabeth BADINTER (dir.), *Paroles d'hommes, 1790-1793*, Paris, POL, 1989.

³⁰ Anne-Sarah BOUGLE-MOALIC, *Le Vote des Françaises, op. cit.*, p. 39.

³¹ Il y eut, en 1793, une série assez brève d'échanges autour du vote des femmes, à la Convention ; elle sera suivie d'un décret fameux excluant les femmes de l'espace public. Pour une analyse novatrice de ce décret, voué à mettre fin aux luttes politiques entre divers groupes de femmes, voir Katie JARVIS, *La Politique sur les marchés. Travail, genre et citoyenneté dans la France révolutionnaire*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2023.

³² Jean-Antoine-Nicolas de Caritat CONDORCET, « Sur l'admission des femmes au droit de cité », *Journal de la société de 1789*, 3 juillet 1790, n° V, p. 2.

³³ C'est Pierre-Louis Roederer qui, dans son « Troisième discours sur l'organisation sociale lu au Lycée, le 10 février 1793 », prétend que Condorcet a écrit sous l'influence de son épouse : « Rien ne prouve mieux peut-être que l'écrit de Condorcet, composé dans l'oubli de la philosophie et en présence de sa femme, cette vérité que les femmes n'ont besoin que de leur autorité domestique pour exercer sur les hommes au-delà de leurs droits. » Pierre-Louis ROEDERER, « Cours d'organisation sociale », *op. cit.*, p. 162. Quelle que soit la vérité de cette rumeur, son existence même témoigne que le couple formait, aux yeux de certains, une communauté d'opinions ; à tel point qu'un autre des arguments contre le droit de vote des femmes était que dans un grand nombre de cas, « elles auraient un intérêt commun avec leurs maris » (*ibid.*), ce qui avantagerait les hommes mariés. L'égalité entre les hommes nécessitait qu'ils pèsent chacun le même poids, et que soit par conséquent exclu tout vote des

« Les droits des hommes résultent uniquement de ce qu'ils sont des êtres sensibles, susceptibles d'acquérir des idées morales, et de raisonner sur ces idées. Ainsi les femmes ayant ces mêmes qualités, ont nécessairement des droits égaux³⁴. »

C'est la raison et le sentiment de la justice qui fondent l'unité du genre humain ; si elles ne sont pas réparties également entre les hommes et les femmes, c'est du seul fait de leurs éducations différenciées ; d'ailleurs, bien des hommes ne pourraient prétendre à la représentation si l'on n'accordait celle-ci qu'en raison de leurs lumières : ou alors, « bientôt de proche en proche on ne permettrait d'être citoyens qu'aux hommes qui ont fait un cours de droit public³⁵ ». Hommes et femmes étant égaux en nature par leur commune appartenance à l'humanité, leurs différences n'étant que le fruit des lois et des normes éducatives, il convient de donner le droit de vote aux unes et aux autres.

Le second défenseur des droits des femmes sur la base de leur égalité, Pierre Guyomar, parle « d'individus des deux sexes³⁶ », ou d'homme au sens latin : « leur *homo* exprimait lui seul ces deux mots consacrés par l'usage, l'*homme*, la *femme*³⁷ ». Il évoque aussi des « hommes de tout sexe³⁸ ». Son argumentaire s'appuie sur l'absence de différence dans les « traits caractéristiques³⁹ » de l'homme et de la femme, c'est-à-dire l'âme, la raison et les passions. Son texte, imprimé en annexe des débats de la Convention nationale, était connu des députés puisque Lanjuinais, en concluant ces débats à la fin du mois d'avril, évoque sa « dissertation intéressante⁴⁰ ». Lors de la première discussion de ces projets, le 17 avril 1793,

membres de leur famille. L'argument avait déjà été utilisé contre les « fils de famille » dans les premières années de la Révolution. Voir Anne VERJUS, *Le Bon mari*, *op. cit.*

³⁴ Jean-Antoine-Nicolas de Caritat CONDORCET, « Sur l'admission des femmes au droit de cité », *op. cit.*, p. 2.

³⁵ *Ibid.*, p. 19.

³⁶ Pierre GUYOMAR, *Le Partisan de l'égalité politique entre les individus, ou Problème très important de l'égalité en droits et de l'inégalité en fait*, Paris, [de l'Impr. nationale], 1793, p. 12. Ce texte avait été publié d'abord en annexe à la séance de la Convention nationale du lundi 29 avril 1793. Voir J. MADIVAL et al. (dir.), *Archives parlementaires de 1789 à 1860. Recueil complet des débats législatifs & politiques des Chambres françaises*, Librairie administrative de P. Dupont, t. LXIII, 1862, p. 591599. Il existe une édition critique de ce texte, établie, annotée et commentée par Juliette JANODET, sous la direction d'Olivier FERRET, accompagnée d'un « dossier critique », sur le carnet de recherches DAMES-DE-FER : <https://genrelittculture.hypotheses.org/dames-de-fer>. Voir aussi les travaux bien connus de GODINEAU Dominique, notamment « Autour du mot citoyenne », *Mots. Les langages du politique*, 1988, vol. 16, n° 1, p. 91-110.

³⁷ Pierre GUYOMAR, *Le partisan de l'égalité politique entre les individus*, *op. cit.*, p. 1-2.

³⁸ *Ibid.*, p. 2.

³⁹ *Ibid.*

⁴⁰ Voir Jérôme MADIVAL et al., *Archives parlementaires de 1789 à 1860*, *op. cit.*, t. LXIII, p. 564.

Gilbert Romme avait présenté son propre texte ; tout en réitérant que la souveraineté réside dans tous les individus, sans distinction d'âge, d'état ou de sexe ; tout en insistant sur le fait que « le peuple, c'est tous les individus du corps social », il avait utilisé une expression que, quelques jours plus tard, on retrouverait chez Pierre Guyomar : « tout homme de l'un et de l'autre sexe⁴¹ ». La Convention avait choisi d'accorder la priorité à la discussion d'un autre projet, celui présenté par Condorcet au nom du comité de Constitution, dans lequel nulle mention n'était faite d'un droit de vote pour les femmes. Et l'idée que l'égalité de nature entre les sexes devait justifier leur égalité politique, à peine évoquée, non discutée, était tombée dans les oubliettes des diverses chambres des députés où elle resterait pendant de très longues années.

Pour cet ensemble de législateurs, tout à fait minoritaires, les femmes ont des droits non pas « en tant que telles », mais au contraire en tant qu'individus autonomes, « hommes de l'un et de l'autre sexe », au même titre que les personnes de sexe masculin. Ces paroles n'étant pas audibles aux yeux de la majorité, à l'époque, les femmes vont rester dans une situation qu'on pourrait appeler de « couverture », pour reprendre le terme juridique anglais « *covert* » désignant leur situation dans le mariage⁴² : « couvertes » par la représentation incarnée par l'homme détenant l'autorité dans leur famille, qu'il soit leur père, leur mari ou, à défaut, leur fils ou leur gendre. C'est entre ces discours connus mais non entendus, et les lois électorales de la période qui ne reconnaissent aux femmes qu'un droit de délégation de leurs impôts et une représentation indirecte de leurs intérêts indifférenciés, que l'on trouve des prises de parole qui sont allées dans le sens d'un droit politique de certaines femmes, au motif qu'elles ne sont pas des individus « comme les autres ».

Les femmes ne sont pas des individus comme les autres

Dans ces discours valorisant la différence entre les femmes et les hommes, il faut distinguer deux séries de propositions : celles qui visent des femmes qui auraient perdu leur représentation par la mort de leur représentant naturel, et celles qui considèrent qu'aucun

⁴¹ « Exposé des différents projets de déclaration des droits », lu dans la séance du 17 avril 1793, dans *ibid.*, t. LXII, p. 263-269.

⁴² Voir Tim STRETTON et Krista J. KESSELRING, *Married Women and the Law. Coverture in England and the Common Law World*, Montréal, McGill-Queen's Press, 2013.

homme ne saurait représenter une femme, du seul fait qu'il est un homme. C'est dans ce deuxième ensemble qu'on trouve, bien sûr, l'idée d'une représentation des femmes « en tant que telles », et l'idée concomitante qu'elles pourraient former une classe à part. À ma connaissance, ces positions sont à peine citées aujourd'hui dans l'historiographie, et lorsqu'elles le sont, elles sont peu commentées⁴³.

Dans les revendications en faveur des femmes qui par la mort de leur mari auraient perdu leur représentant naturel, on trouve celle de David Williams (1738-1816), un Anglais fait citoyen français par décret en 1792, proche de Sophie de Grouchy, du marquis de Condorcet et de Jacques Pierre Brissot (1754-1793), lui aussi sympathisant de la cause des femmes, notamment comme traducteur de Mary Wollstonecraft⁴⁴. Comme Pierre Guyomar, David Williams fait insérer en annexe de la Convention, en avril 1793, un texte qu'il publiera également sous la forme d'un fascicule⁴⁵. Il y écrit que « l'homme et la femme unis par le lien du mariage » peuvent être considérés comme « un être moral dont l'opinion est une⁴⁶ » ; cela justifie, bien sûr, que lorsque le mari est vivant, la femme n'a pas besoin de participer aux élections. On trouve ici l'argument qu'avait déjà exprimé Roederer, pour qui donner un vote aux femmes serait revenu à donner deux votes aux maris et à discriminer les hommes célibataires. Bien d'autres acteurs politiques révolutionnaires vont dans ce sens, dont on cite rarement les textes. Ils relèvent de la doctrine familialiste décrite dans notre introduction. Tel est le cas de l'ouvrier lyonnais François Joseph L'Ange (1743-1793) qui dès 1788 publie :

⁴³ Je fais exception de l'article de Rossella BUFANO, « La mère citoyenne. Éléments nouveaux sur le droit de vote des femmes pendant la Révolution française », *Annales historiques de la Révolution française*, 2023, vol. 411, n° 1, p. 73-97.

⁴⁴ Isabelle BOUR, « Who translated into French and annotated Mary Wollstonecraft's *Vindication of the Rights of Woman* ? », *History of European Ideas*, 2022, vol. 48, n° 7, p. 879891. Sur la proximité entre David Williams et le couple Condorcet, voir Louis DEVANCE, « Le féminisme pendant la Révolution française », *Annales historiques de la Révolution française*, 1977, vol. 229, n° 1, p. 341376.

⁴⁵ David WILLIAMS, *Observations sur la dernière constitution de la France, avec des vues pour la formation de la nouvelle constitution. Par David Williams. Traduit de l'anglois par le citoyen Maudru*, Chez les Directeurs de l'Imprimerie du Cercle social, rue du Théâtre-François, l'an 2 de la République [1793]. Ce texte avait été terminé début janvier selon une note jointe à l'édition du texte inséré en annexe de la séance du 29 avril 1793 de la Convention nationale. Voir Jérôme MADIVAL et al., *Archives parlementaires de 1789 à 1860, op. cit.*, t. LXIII, p. 583-591, ici p. 584. Son auteur, réprouvant l'exécution de Louis XVI, avait quitté la France dès la fin du mois de janvier 1793.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 16.

« La faiblesse, les devoirs maternels et domestiques, les infirmités et l'ignorance nécessitent les mineurs, les femmes, les infirmes et les simples à confondre leurs intérêts avec ceux des chefs de famille, leurs représentants naturels⁴⁷ ».

C'est aussi la position du journaliste Jean-Paul Marat (1743-1793), en 1789 :

« Tout citoyen étant membre du souverain doit avoir droit de suffrage et la naissance seule doit donner ce droit : mais les femmes et les enfants ne doivent prendre aucune part aux affaires parce qu'ils sont représentés par les chefs de famille⁴⁸. »

Citons également le député Pierre Louis de Lacretelle (1751-1824), en 1791 :

« Nous sommes donc amenés à considérer les femmes, au moment de l'association civile, non comme des êtres qui traitent en leur propre nom, et pour leurs intérêts séparés ; mais comme des êtres dont chacun, par sa nature, et ses relations primordiales, est attaché à l'un de ces hommes qui vont contracter ensemble⁴⁹ ».

La même année, dans les *Révolutions de Paris*, quelqu'un s'écrie :

« Citoyennes ! eh ! ne sommes-nous pas vos représentants naturels, vos légitimes chargés d'affaires ? pouvons-nous avoir des intérêts séparés des vôtres ? n'êtes-vous pas d'autres nous-mêmes⁵⁰ ? »

On peut aussi renvoyer à Gracchus Babeuf (1760-1797) qui dans une lettre de 1786 avait écrit que ~~« dans un discours à la Convention nationale, en 1793, écrira que »~~ « le mari et la femme se confondent dans le couple », que « le couple est l'union de deux moitiés » et qu'il « constitue l'unité humaine ou l'homme complet⁵¹ ». Mentionnons enfin, pour finir cette liste non

⁴⁷ François-Joseph L'ANGE, « Proposition réglant au premier degré la Constitution des États généraux par les citoyens groupés, sans distinctions corporatives, en Centuries élisant chacune un centenaire, proposée le 22 octobre et le 1^{er} novembre 1788 », reproduite dans François-Joseph L'ANGE, *Œuvres*, introduction et notes par Paul Leutrat, Paris, Éditions sociales, 1968. On a retranscrit une partie de ce texte dans Anne VERJUS, « François Joseph L'Ange et le suffrage des chefs de famille », *Carnet de recherche Homosexuel*, <https://doi.org/10.58079/powt>

⁴⁸ Jean-Paul MARAT, *Projet de déclaration des droits de l'homme et du citoyen, suivi d'un Plan de constitution juste, sage et libre, par l'auteur de « l'Offrande à la patrie »*, Paris, Buisson, 1789, p. 21.

⁴⁹ Pierre-Louis LACRETELLE, *Encyclopédie méthodique. Logique et métaphysique*, art. SCIENCE, Onzième principe, Paris, chez Panckoucke, 1791, t. 4, p. 770.

⁵⁰ « Des femmes pétitionnaires », *Révolutions de Paris*, n° 124, 19-26 novembre 1791, p. 356-357, cité par Rossella BUFANO, « La mère citoyenne », *op. cit.*

⁵¹ Sur ce dernier et sa position féministe, voir Stéphanie ROZA, « Le féminisme de Gracchus Babeuf : un anti-Rousseau ? », *Annales historiques de la Révolution française*, 2023, vol. 411, n° 1, p. 141-157. Les extraits sont tirés de cet article qui renvoie à Victor DALINE, Armando SAIITA, Albert SOBOUL (dir.), *Œuvres de Babeuf*, Paris, Bibliothèque nationale, 1977, p. 94.

exhaustive, le juriste et député d'Ille-et-Vilaine à la Convention nationale, Jean-Denis Lanjuinais, en 1795 : « l'époux en stipulant pour lui stipule nécessairement pour celle qui ne fait qu'un avec lui⁵². »

Ces avocats d'une représentation des femmes détachée de leurs statuts particuliers n'imaginent pas, contrairement à David Williams, que cette règle ne s'applique que du vivant du mari ou du père. Toutes les femmes, qu'elles soient filles, mariées ou veuves, sont ramenées à l'un « de ces hommes qui vont contracter ensemble », pour reprendre l'expression de Lacretelle ; que ces hommes soient un mari, un père ou à défaut, un fils. Le même Lacretelle ajoutait à ce propos :

« La collection des femmes est la seule qui ne peut jamais former une aggrégation [*sic*] politique, continue Lacretelle ; c'est-à-dire, une aggrégation [*sic*] qui ait, dans la société, une existence, des droits, ni des fonctions qui puissent la faire considérer à part. Les femmes, dans la société, ne sont jamais que [jamais uniquement] des individus⁵³. »

On voit bien, ici, une des justifications fortes de l'absence de droit de vote pour les femmes. Les femmes sont toujours rattachées à une famille, c'est pourquoi elles ne forment jamais une « agrégation », un groupe à part, distinct du groupe des hommes par exemple.

« Lorsque les femmes restent filles ou qu'elles deviennent veuves, elles ont incontestablement le droit de voter⁵⁴ ». Quand Williams écrit que les femmes ont le droit de voter si et seulement si elles sont privées d'un mari, c'est que ce dernier assure, de son vivant, leur représentation. Contrairement à ceux qui pensent que tous les hommes en tant que chefs de famille représentent collectivement toutes les femmes, quel que soit le statut marital particulier de celles-ci, et quel que soit le statut marital de ceux-là ; qu'une femme fait toujours partie d'une famille dans laquelle un homme détient une capacité de représentation du fait de son autorité dans la famille ; l'Anglais, lui, considère que certaines femmes non reliées par le mariage à un homme se retrouvent sans voix. C'est, par rapport au familialisme qui irrigue les pratiques électorales, une conception restrictive du porte-parolat

⁵² Jean-Denis LANJUINAIS, « Discours à la Convention nationale, séance du 21 messidor an III », *Réimpression de l'ancien Moniteur*, vol. 25, Paris, Plon frères, 1847, p. 196.

⁵³ Pierre-Louis LACRETELLE, *Encyclopédie méthodique*, *op. cit.*, p. 770-771.

⁵⁴ David WILLIAMS, *Observations sur la dernière constitution de la France*, *op. cit.*, p. 16.

des hommes. Seuls les époux sont ici considérés comme des représentants de leur femme, et non les pères de famille au sens romain du terme. Une fille ou une veuve, dès lors qu'elles ne seraient pas encore ou plus reliées par le mariage à un homme, devraient, selon l'Anglais, se voir reconnaître la possibilité de voter. C'est ce qui justifie que, non mariée, non reliée politiquement à un homme de sa famille, une femme puisse revendiquer une représentation.

En dehors de l'Assemblée, des femmes ont pris la parole en ce sens. C'est le cas, dans une certaine mesure, du texte anonyme intitulé *Motions adressées à l'Assemblée nationale en faveur du sexe*, publié en 1789⁵⁵ ; son autrice évoque la « classe de femmes » [p. 6] que sont les « mères de famille, dont les maris ont dissipé cette fatale dot, et à qui ils n'ont laissé que des dettes et des enfants » [p. 5] ; classe dans laquelle elle range également celles qui n'ont pas eu la faculté « d'acheter un époux », celles qui ont été « délaissées, repoussées de toute la nature, quand elles ont perdu leurs parents », et qui « végètent dans l'indigence et les larmes » [p. 7]. La société ne leur doit-elle rien, demande l'autrice ? La question est rhétorique, puisqu'il n'est ici revendiqué aucun droit, sauf celui de pouvoir, pour les femmes, subvenir à leurs besoins. Si cet extrait amorce un début de réflexion sur l'idée des femmes comme classe, il n'induit pas qu'elles soient, politiquement, un groupe représenté par des femmes.

Le texte de la comédienne Marie-Madeleine Jodin (1741-1790) est plus intéressant : il propose un « Code législatif indépendant » pour les femmes, c'est-à-dire une « Législation qui [leur] soit individuelle⁵⁶ ». Dénonçant ce « sexe impérieux qui asservit toutes nos volontés,

⁵⁵ *Motions adressées à l'Assemblée nationale en faveur du sexe*, s. l. s. d., de l'Imp. de la Veuve Delaguette, rue de la Vieille-Draperie. La Bnf date cet opuscule de 1789. L'édition de ce texte est en cours pour le site déjà cité de DAMES·DE·FER. La critique attribue le texte à une certaine Mme Bastille (citoyenne Desmoulins) sans préciser que l'attribution est indiquée, en 1790, par Mme Mouret dans les *Annales de l'éducation du sexe*, Paris, 1790, n° II, p. 35-38. Je remercie vivement Olivier Ferret de m'avoir permis de bénéficier de ses résultats de recherche avant leur publication. Ce texte sera réédité et remis à la Convention nationale en 1794, inséré sous le titre « Motion en faveur du sexe » dans *Étrennes poétiques et morales*, p. 21-30. La citoyenne Desmoulins est probablement l'autrice des *Délassements d'une philosophe, almanach dédié à la Convention nationale, pour faire suite aux « Étrennes poétiques et morales »*. Par une pensionnaire de la République, Paris, chez Favre, Libraire, Palais de l'Égalité, sous les galeries de bois, n° 220, An troisième de la République [1795].

⁵⁶ Marie-Madeleine JODIN, *Vues législatives pour les femmes, adressées à l'Assemblée nationale* par Mademoiselle Jodin, Fille d'un citoyen de Genève, à Angers, chez Mame, Imprimeur du Département de Maine et Loire, rue S. Laud, 1790, p. 7. Ce texte sera lui aussi bientôt disponible sur le site déjà cité de DAMES·DE·FER. Voir aussi Felicia GORDON, « “VUES LÉGISLATIVES POUR LES FEMMES” 1790. A REFORMIST-FEMINIST VISION. “And we too are citizens” », *History of Political Thought*, 1999, vol. 20, n° 4, p. 649673 ; Felicia GORDON et Philip Nicholas FURBANK, *Marie Madeleine Jodin, 1741-1790. Actress, philosophe and feminist*, Aldershot, Ashgate, 2001 ; Elisabeth ZAWISZA, « Apprentissage de la rhétorique et de la citoyenneté.

comme nos affections », et la « subordination qu'il a su rendre inséparable de notre condition, [qui] nous courbe sous ses lois⁵⁷ », cette amie de Diderot réclame des droits « que nous assurent la nature et le pacte social⁵⁸ ». Par « classes », un terme qu'elle mobilise, elle entend les « classes de la société » au sens social du terme. Pour elle, les « chastes épouses, les tendres mères » sont les « vraies citoyennes⁵⁹ ». Plus loin elle revient sur « cette réclamation de nos droits » pour contribuer à l'utilité publique, surtout « dans l'objet des lois qui nous concernent seules⁶⁰ ». C'est un point essentiel : voilà, à ma connaissance, l'une des rares fois où il est question, dans l'ensemble des textes que j'ai consultés, de lois qui concerneraient seulement les femmes. Et par conséquent, de la nécessité de les faire voter par les personnes intéressées au premier chef par ces lois. Jodin va plus loin puisqu'elle propose l'établissement d'une « juridiction de femmes ». Juridiction de femmes qui n'est pas, à ses yeux, une « innovation » puisque, d'après elle, les Éthiopiens ne confiaient qu'aux femmes l'administration de leurs provinces ; et que selon « Mandesto », ce sont les femmes qui gouvernent dans l'Île de Borneo⁶¹ ; que, dans les Indes Occidentales, les Achinois sont toujours gouvernés par une reine et que plusieurs contrées ne sont administrées que par des femmes ; qu'enfin, dans l'Île de Formose, le ministère sacerdotal est exercé par elles⁶². Bien d'autres exemples sont offerts ainsi, trouvés dans l'histoire et les voyages, pour démontrer le caractère discriminant des lois françaises si elles continuent de refuser d'appeler les femmes à concourir au bien public par la participation aux lois. Suit, dans ce fascicule, un « Projet d'un Tribunal, affecté aux seules femmes, et présidé par elles pour la Capitale ». Serait désignée une assemblée de l'élite des femmes des provinces de France qui procéderait, avec les femmes assignées par la Capitale, à la rédaction des lois. Comme l'élite des hommes éclairés rassemblée par le Roi⁶³, écrit Jodin, « nous réclamons avec la confiance que nous inspire sa

Les écrits de Marie-Madeleine Jodin », *Rhetor, Journal of the Canadian Society for the Study of Rhetoric*, 2007, n° 2, (non paginé) ; Valentina ALTOPIEDI, « Donne in rivoluzione. Marie-Madeleine Jodin e i diritti della cittadina », *Donne in rivoluzione*, 2021, p. 1145.

⁵⁷ Marie-Madeleine JODIN, *Vues législatives pour les femmes*, op. cit., p. 7.

⁵⁸ *Ibid.*

⁵⁹ *Ibid.*, p. 9.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 22.

⁶¹ *Ibid.*, p. 30. Il s'agit probablement de Johann Albrecht von MANDELSLO, *Voyages célèbres & remarquables, faits de Perse aux Indes orientales*, par le Sr Jean-Albert de Mandelslo, Leide, P. Vander Aa, 1719.

⁶² Marie-Madeleine JODIN, *Vues législatives pour les femmes*, op. cit., p. 30.

⁶³ Elle avait écrit ce texte bien avant la Révolution, semble-t-il, puisqu'un homme auquel elle l'envoie lui répond en signant et datant du 14 novembre 1786. Il s'agit d'un certain Linch.

justice, d'être soumises à cette autorité maternelle qui nous est assignée par la nature, et par les lois de convenances relatives aux deux sexes⁶⁴ ».

Plus connu, souvent cité, peu expliqué, est le texte d'une Cauchoise éduquée dont on ignore le nom : *Cahier de doléances et réclamation des femmes*, signé de deux initiales, B... B..., publié en 1789⁶⁵. Découvrant, pour reprendre l'expression de l'historienne de la Révolution Paule-Marie Duhet, que les femmes sont devenues « le Tiers État du Tiers État⁶⁶ », Madame B... B... réclame qu'on recueille les suffrages des « femmes, veuves ou filles possédant des terres ou autres propriétés » puisqu'elles « sont obligées, comme les hommes, de payer les impositions royales et de remplir les engagements du commerce⁶⁷ ». Aux contradicteurs qui prétendraient, comme dans le « Règlement des États-Généraux », que les femmes pourraient se faire représenter par des hommes, elle répond :

... étant démontré, avec raison, qu'un noble ne peut représenter un roturier, ni celui-ci un noble ; de même, un homme ne pourrait, avec plus d'équité, représenter une femme, puisque *les représentants doivent avoir absolument les mêmes intérêts que les représentés* : les femmes ne pourraient donc être représentées que par des femmes⁶⁸.

On ne peut nier que ce texte, qui date nécessairement d'avant la réunion des États généraux en Assemblée nationale, reprend une partie de la rhétorique d'ancien régime en arguant qu'un noble ne saurait représenter un roturier, et inversement. C'est contre cette répartition de la société en ordres aux intérêts distincts, sinon divergents, que se bâtira la doctrine de la représentation et de la souveraineté nationale, comme on l'a évoqué plus haut. Ce texte est donc à replacer dans son contexte d'énonciation ; il ne dit pas grand-chose d'une représentation des femmes dans la République, bien au contraire puisque ce régime politique établira le principe d'une continuité d'intérêts entre hommes et femmes ; mais il a l'intérêt pour nous d'affirmer que les femmes n'ont, de l'avis de Mme B... B..., pas du tout les mêmes intérêts que les hommes ; et qu'à ce titre, dans un pays qui ne concevrait pas l'unité nationale et l'idée d'une représentation unifiante par l'institution d'une citoyenneté d'égaux, elles

⁶⁴ Marie-Madeleine JODIN, *Vues législatives pour les femmes*, op. cit., p. 44.

⁶⁵ *Cahier des doléances et réclamations des femmes*, par Mme B*** B***, S. I., 1789. L'édition de ce texte est en cours sur le site DAMES·DE·FER.

⁶⁶ Paule-Marie DUHET, 1789. *Cahiers de doléances des femmes et autres textes*, Paris, Des Femmes, 1989, p. 36.

⁶⁷ *Cahier des doléances et réclamations des femmes*, op. cit., p. 5.

⁶⁸ *Ibid.*

devraient avoir nécessairement leurs propres représentantes, comme les nobles avaient les leurs, et le clergé les siens. L'autrice ne dit rien du départage des votes, mais dans ce contexte où les intérêts des corps constitués remontent vers le roi, il ne s'agit pas de peser numériquement pour gagner une bataille électorale. L'important, pour nous, c'est cette idée que les femmes auraient formé, selon Mme B... B..., un groupe séparé, aux intérêts propres, appelant des représentantes susceptibles de parler au nom des femmes en tant que telles. La souveraineté nationale dès juin 1789, et la République à partir de septembre 1792, viendront mettre un terme à ces rêves d'un autre temps.

À ces textes rédigés par des femmes, il faut ajouter celui dont nous avons déjà évoqué le caractère universaliste : celui de Pierre Guyomar. Le député des Côtes-du-Nord dénonce, dans son texte en faveur d'un droit de vote pour les femmes, une « caste privilégiée, une aristocratie formelle des hommes⁶⁹ » ; mais il nie qu'il y ait une différence entre les opinions exprimées par les unes, si elles avaient le droit de vote, et les autres. Cette conviction l'amène à proposer une expérimentation originale : alors que se profile un référendum sur l'acceptation de la constitution, il propose de former deux assemblées distinctes selon le sexe ; cela aurait l'avantage de connaître les choix politiques respectifs des hommes et des femmes, et de vérifier si l'influence et les « insinuations perfides des fanatiques, des aristocrates, des royalistes et de l'anarchique sequelle⁷⁰ » pourraient avoir égaré la majorité du sexe féminin. Guyomar, démocrate, ajoute que, quand bien même cette opposition entre les hommes et les femmes existerait, notamment sur l'acceptation d'une constitution républicaine, les femmes conserveraient le droit d'exprimer une opinion contraire à celle des hommes. Prudent cependant, le républicain précise qu'en cas de désaccord entre les urnes féminine et masculine, si une majorité de femmes n'acceptait pas la République, contre l'avis d'une majorité d'hommes, le départage entre les opinions des deux sexes se ferait en faveur de la « section [c'est-à-dire le groupe], qu'une meilleure éducation et une plus grande expérience des affaires politiques rendent digne de la prépondérance⁷¹ ». Inutile d'indiquer qui, des femmes ou des hommes, aurait cette prépondérance. En tout état de cause, il est intéressant de

⁶⁹ Pierre GUYOMAR, *Le Partisan de l'égalité politique entre les individus*, op. cit., p. 6.

⁷⁰ *Ibid.*, p. 19.

⁷¹ *Ibid.*

trouver chez le plus universaliste des révolutionnaires, le plus proche de l'idée d'une abstraction républicaine telle qu'on l'entendrait aujourd'hui, c'est-à-dire indifférente au genre des personnes constituant le corps électoral, l'idée que les femmes pourraient bien exprimer, dans leur majorité, une opinion contraire à celle de la majorité des hommes. On est loin, dans ce cas, du pari d'une continuité d'intérêts en tant que membres de la même famille.

C'est du côté de ce pari que l'on se situe avec Roederer lorsqu'il pose la question d'une assemblée de femmes. On n'est pas loin, alors, de l'idée exprimée par Mme B... B..., que les femmes forment une classe à part dans la société ; mais c'est pour aussitôt leur nier toute spécificité d'opinion. Dès novembre 1788, alors qu'il publie un texte sur la députation aux États généraux, le futur député du tiers état aborde la possibilité d'une représentation séparée des femmes :

« Si [les femmes] se faisaient représenter dans toutes les affaires par des députés de leur sexe, il y aurait un grand nombre de cas où elles auraient un intérêt commun avec leurs maris, et il résulterait de leur suffrage, qui très généralement serait le même que celui de leur mari, que les hommes mariés auraient dans la société un avantage trop considérable sur ceux qui ne le seraient pas⁷². »

On voit bien, à lire ces lignes, que si les femmes se faisaient représenter par des députés de leur sexe, elles ne défendraient pas pour autant des intérêts particuliers, c'est-à-dire des intérêts de « femmes » : au contraire, pour Roederer, comme pour beaucoup de législateurs de l'époque, la continuité de vie, sous un même toit, entre les hommes et les femmes pensés ici comme des époux, établit un intérêt commun qui induit nécessairement une similitude de vote. À quoi bon donner un droit politique à celles qui ne feront que doubler la parole des hommes mariés ? Les femmes ne forment pas, ici, un groupe politiquement séparé, mais au contraire, l'ensemble des épouses qui, si elles votaient, démontreraient qu'elles ne forment pas une « agrégation ».

En réclamant un droit de vote pour certaines femmes seulement, ou pour toutes les femmes *via* des urnes séparées, on se situe du côté d'une représentation des femmes « en tant que

⁷² Pierre-Louis ROEDERER, *De la députation aux États-Généraux*, *op. cit.*, p. 38-39. L'auteur reproduit ce passage dans le *Cours d'organisation sociale* qu'il donne au Lycée en 1793 : « Cours d'organisation sociale » dans Pierre-Louis ROEDERER, *Œuvres du comte P.-L. Roederer*, *op. cit.*, t. VIII, p. 162-163.

telles », comme individus autonomes ayant des intérêts séparés de ceux des hommes. Cette représentation des femmes en tant que telles, que d'autres ont depuis appelée une représentation descriptive, fonctionne à rebours des deux systèmes que nous connaissons⁷³ : le familialisme qui pense la fusion des intérêts au moment de la représentation, réduisant au silence les femmes au moment du dépôt d'un bulletin dans l'urne en les privant du droit de voter ; et l'individualisme qui pense, lui, l'amalgame des particularités dans le passage de la participation à la représentation. Amalgame qui a rapidement évolué vers une invisibilisation des femmes dans cette représentation nationale, laquelle a conduit, bien plus tard, comme on le sait, à la loi sur la parité. Ce que disent ces (rares) alternatives au familialisme hégémonique de la Révolution, c'est qu'il existe une troisième voie, qui aurait permis de donner une parole aux femmes en tant que femmes, comme à des personnes aux intérêts non pas amalgamés avec ceux des hommes mais, au contraire, distincts et audibles. Comme à des personnes dont l'expérience se distingue, socialement, à une époque donnée, de celle des hommes, et justifie *de ce fait* une représentation spécifique ; cette position sera développée dès 1825, contre l'Anglais James Mill, par les deux féministes Anna Wheeler et William Thompson⁷⁴. C'était peut-être une voie, en effet, féministe, mais qui avait bien peu de chances de s'épanouir dans la culture universaliste qui est celle de la France depuis la Révolution.

Verjus Anne, CNRS, Ens de Lyon, Université Lumière Lyon2, Sciences Po Lyon, Triangle, UMR 5206

Anne.verjus@cnrs.fr

⁷³ Le concept de « représentation descriptive » a été forgé par A. Phillips Griffiths en 1960, dans « How Can One Person Represent Another ? », *Proceedings of the Aristotelian Society, Supplementary Volumes*, vol. 34, n° 1, p.187-224. Elle est reprise, dans un article traduit en français, par la politiste Jane Mansbridge, qui l'interroge quand on l'applique aux femmes et aux personnes racialisées. Jane MANSBRIDGE, « Les Noirs doivent-ils être représentés par des Noirs et les femmes par des femmes ? Un oui mesuré », *Raisons politiques*, 2013, vol. 50, n° 2, p. 5377. Je remercie Yves Sintomer de m'avoir indiqué cette référence.

⁷⁴ THOMPSON William [et Anna WHEELER], *Appeal of one half the human race*, *op. cit.* La philosophe politique Iris Marion Young, dans cette lignée, montrera la difficulté de maintenir une conceptualisation de l'oppression patriarcale comme un processus systématique et structuré, sans conceptualiser les femmes comme un collectif. Voir « Gender as Seriality. Thinking about Women as a Social Collective », *Signs*, 1994, vol. 19, N° 3, p. 713-738.

Ils doivent être accompagnés d'un résumé en français de 1 500 signes maximum et de trois à cinq mots clés.