

Documents de travail

**« Une critique féministe de l'héritage en 1832.
Relire les 'prolétaires saint-simoniennes' à la
lumière de Christine Delphy »**

Auteur

Arthur SANCHEZ

Document de Travail n° 2026 – 33

Septembre 2026

Bureau d'Économie
Théorique et Appliquée
BETA

<https://www.beta-economics.fr/>

Contact :
jaoulgrammare@beta-cnrs.unistra.fr

Une critique féministe de l'héritage en 1832. Relire les « prolétaires saint-simoniennes » à la lumière de Christine Delphy

Arthur SANCHEZ

Résumé : Les « prolétaires saint-simoniennes » sont souvent considérées comme les fondatrices du premier mouvement féministe de l'histoire. Dans leurs écrits, elles dénoncent plusieurs dimensions matérielles de l'oppression des femmes et développent notamment une critique féministe de l'héritage. Plus qu'un vecteur d'inégalités entre individus, ces jeunes ouvrières l'analysent comme un mécanisme participant à la perpétuation de la domination masculine. Sous cet angle, elles dénaturent l'héritage, le soumettent à la critique, et envisagent sa disparition au sein d'une société plus juste et égalitaire. En remobilisant le cadre analytique de la pensée de Christine Delphy sur l'héritage, il est possible de jeter la lumière sur ce qui constitue, dès 1832, une des premières et des plus radicales critiques féministes de l'héritage.

Mots-clés : Héritage, féminisme, saint-simoniennes, Démar, Delphy

Code JEL : B1, J16, D31

Introduction

La question de l'héritage occupe une place paradoxale dans l'histoire de la pensée économique. D'un côté, elle constitue un enjeu central des sociétés de classe : transmettre un patrimoine à la génération suivante. De l'autre, l'héritage apparaît souvent comme une évidence allant de soi. C'est le lot de nombre d'institutions qui parviennent, avec le temps, à faire oublier leur origine historico-sociale. Dans le cas de l'héritage, ce processus de naturalisation est facilité dans la mesure où il peut se présenter comme une évidence anthropologique : les enfants héritent de leurs parents.

Pourtant des pensées critiques de l'héritage existent depuis le tournant du XVIII^e et XIX^e siècle, dans la foulée de la Révolution française qui a balayé les droits d'aînesse et de masculinité, c'est-à-dire la forme sociale propre à l'héritage d'Ancien régime, pilier du pouvoir héréditaire de la noblesse (Plouviez 2025, 15). Ce bouleversement s'est accompagné, pendant et après la Révolution, de réflexions radicales allant d'une réforme de l'héritage (Robespierre) jusqu'à son abolition comme le promeuvent les saint-simoniens (Plouviez 2025, 17). Ces réflexions s'intéressent à une meilleure répartition du patrimoine, mais l'héritage pose d'autres problématiques.

En 1832, un groupe de femmes, souvent marginalisé dans l'histoire des pensées socialistes¹, formule une critique cinglante de l'héritage, *du point de vue des femmes*. Elles ne se contentent pas de remettre en cause l'héritage comme vecteur d'inégalité de patrimoine entre individus. Les « prolétaires saint-simoniennes », comme elles se prénomment, en référence à leur origine sociale et à la pensée de Saint-Simon dont elles se réclament, ont fait l'objet de plusieurs travaux qui ont permis de les faire sortir de l'oubli (Planté 2022; Ferrando et Kolly 2015; Adler 1979). Il existe en effet depuis une trentaine d'années un courant historiographique, assez dispersé entre histoire du féminisme, histoire des socialismes et théorie féministe, qui cherche à reconstituer une généalogie longue des féminismes socialistes, notamment autour des années 1830-1848, période de bouleversements politiques et de surgissement d'idées nouvelles, qu'incarnent les saint-simoniennes, les fouriéristes, et des ouvrières socialistes (Riot-Sarcey 1994; Moses 1984). Or il se trouve que ces lingères, brodeuses ou couturières, qui mettent en effet l'accent sur l'inégalité économique entre les sexes, ont abordé la question de l'héritage.

Il est admis que la critique de l'héritage occupe une place importante chez les disciples de Saint-Simon. Cependant, les « prolétaires saint-simoniennes », en s'organisant de façon autonome en 1832, autour du premier journal féministe de l'histoire, *La Femme Libre*, ne se contentent pas de reprendre les arguments saint-simoniens en faveur de l'abolition de l'héritage. Depuis leur position de femmes et de travailleuses, elles élaborent une critique originale de l'héritage. Elles dénoncent son mécanisme de filiation patrilinéaire et la façon dont il assure la reproduction d'un ordre social patriarcal. Ce point de vue les amène à dénaturiser l'héritage plus radicalement que les penseurs présentés par Mélanie Plouviez dans son ouvrage *L'injustice en héritage* (2026). L'une d'elles, Claire Démar, imagine même la possibilité d'une société sans héritage et sans filiation parentale, ouvrant la possibilité de défaire complètement la famille.

Bien avant Friedrich Engels, ces femmes identifient le lien entre propriété, héritage et domination masculine. Claire Démar précise cette relation avec profondeur et radicalité dans sa brochure *Ma Loi d'Avenir* (1833). En effet, cofondateur avec Marx d'une tradition de pensée restée assez discrète sur la problématique de l'héritage, Friedrich Engels fait lui-même figure d'exception dans la mesure où, dans *L'Origine de la famille, de la propriété privée et de l'État* (Engels 1884), il développe l'idée que l'héritage, corollaire de la propriété privée, est une institution centrale dans la « défaite historique du sexe féminin » (Engels 1884, 79), survenue au néolithique².

Cet article propose donc de relire les écrits des « prolétaires saint-simoniennes » en se focalisant sur leur critique de l'héritage. Pour ce faire, nous allons nous servir du cadre analytique élaboré par Christine Delphy dans son article *La transmission héréditaire* (Delphy 2013a). Dans ce texte, Delphy ne se contente pas de rappeler, dans une perspective marxiste, que l'héritage est lié au développement de l'appropriation privée des richesses, dont il permet la transmission entre générations par le biais de la famille monogame où se déploient des rapports de pouvoir.

¹ Voir par exemple Faccarello et Silvant (2024, 289) qui pourtant consacre le chapitre 10 aux saint-simoniens et le suivant aux premiers débats entre socialistes et associanistes où est mentionné seulement *L'Écho de la Fabrique* des canuts.

² Le terme « Néolithique » n'est pas d'Engels, il a été forgé en 1865 par l'archéologue et savant britannique John Lubbock dans son ouvrage *Pre-Historic Times*.

Delphy propose une approche différente. Elle veut ouvrir ce que l'on pourrait appeler la « boîte noire » de l'héritage, en l'interrogeant comme un mécanisme à part entière de hiérarchisation. Elle cherche à comprendre le fonctionnement interne de l'héritage et en distingue les différentes dimensions. L'utilisation du cadre analytique de Delphy permet de faire ressortir deux éléments dans les écrits des « prolétaires saint-simoniennes ». En premier lieu, l'*originalité* de la pensée de ces femmes sur l'héritage, qui se distingue de celle du reste des disciples de Saint-Simon. En second lieu, l'*unité* sous-jacente de leurs écrits sur l'héritage, qui à première vue semblent dispersés : critique du mariage, dénonciation du patronyme, remise en cause du pouvoir paternel, revendication d'égalité juridique, contestation de l'autorité économique masculine ou encore interrogation sur la maternité.

I. La contribution de Christine Delphy à l'analyse de l'héritage

Penser l'héritage, penser la famille

Chez Delphy, la famille et l'héritage sont intimement liés. Pour Delphy, la famille n'est pas seulement un lieu affectif fondé sur un couple monogame et exclusif, avec un homme, une femme, et leurs enfants. LA famille n'existe pas. Loin d'être une donnée naturelle, elle a une histoire, connu plusieurs formes, et représente un espace où se déploient des rapports de pouvoir, notamment entre hommes et femmes.

L'idée que la famille n'est pas une institution naturelle et éternelle est démontrée depuis la fin du XIX^e siècle. En 1884, Engels défend cette idée dans *L'Origine de la famille, de la propriété privée et de l'État*. Ce dernier s'appuie sur les travaux de Lewis Morgan, anthropologue américain, pour montrer que les systèmes de parenté et les formes de famille varient historiquement selon le niveau de développement économique des sociétés humaines³. Par conséquent, les modalités d'héritage, loin d'être immuables, se transforment suivant les formes de propriété et d'organisation sociale. Les sciences sociales ont visiblement laissé de côté cette conclusion un long moment, puisque la naturalisation de l'héritage est l'une des raisons qui pousse Delphy à s'intéresser à ce sujet. Étonnamment, elle ne mentionne pas cette idée fondamentale d'Engels, préférant au contraire le ranger parmi les intellectuels naturalisant l'héritage (Delphy 2013, 95).

Dans son ouvrage pionnier, Engels identifie une étape décisive dans l'histoire de l'humanité. L'oppression des femmes débute avec la consolidation de la propriété privée, laquelle entraîne la naissance de la famille monogame, et avec elle, le « renversement du droit maternel » (Engels 1884, p.66) au profit du contrôle de la filiation par les pères, le tout permettant d'assurer la transmission des patrimoines aux descendants masculins légitimes.

Cependant, si Engels met au jour les conditions historiques qui ont rendu possible la patrilinéarité, et qu'il insiste sur le rôle de l'héritage dans la structuration de la prédominance des hommes dans la famille⁴, Delphy opère un déplacement significatif. Elle ne s'intéresse plus

³ Pour être précis, selon Engels, les formes de famille les plus anciennes ont aussi évolué sous l'impulsion de la sélection naturelle, mais cela est secondaire pour notre propos.

⁴ Il est utile de distinguer ici les termes patriarcal (système social, familial ou politique dans lequel le pouvoir est principalement détenu par les hommes) et patrilinéarité (mode de filiation dans lequel l'appartenance familiale, le nom, le statut, les droits ou les biens se transmettent par la lignée des pères).

seulement à la fonction historique de l'héritage, mais au fonctionnement de la transmission elle-même.

Elle distingue alors deux choses : la nécessité sociale de l'héritage (démontrée par Engels) et le mécanisme de sa transmission (ce qu'elle souhaite étudier). Delphy sépare ces deux aspects pour mieux discuter de l'ensemble et cerner la nature de l'héritage. Elle cherche en fait à décortiquer l'héritage, afin de montrer de quoi il se constitue, et regroupe ensuite ses différentes dimensions par ce qu'elle choisit de nommer : « la transmission héréditaire ». Ainsi, Delphy permet de répondre à la question suivante.

Qu'est-ce que l'héritage ?

Delphy commence par rappeler que toute société humaine fait face à « une contrainte générale, quel que soit le régime de propriété : le monde matériel possédé par une génération donnée, doit, qu'il soit approprié privativement ou collectivement, échoir, d'une façon *quelconque*, aux survivants » (Delphy 2013b, 93). Cette affirmation rejoint un passage de *L'Idéologie allemande* (1845), dans lequel Marx et Engels expliquent que la transmission intergénérationnelle est une condition historique de l'existence de toute société humaine : « l'histoire n'est pas autre chose que la succession des différentes générations dont chacune exploite les matériaux, les capitaux, les forces productives qui lui sont transmis par toutes les générations précédentes » (Marx et Engels 1845, 73). Ainsi chez Delphy, l'héritage, au sens large, celui de la transmission sociale intergénérationnelle, « répond à une nécessité générale » (Delphy 2013b, 94).

Entendons-nous bien, ce n'est pas la transmission de parents à enfants qui répond à une nécessité universelle, mais *le fait* même de la transmission à une nouvelle génération d'êtres humains. L'objectif de Delphy est justement de montrer que rien n'impose que cette transmission s'effectue par une filiation héréditaire parents-enfants, encore moins par une filiation patrilinéaire et hiérarchique. Les modalités de l'héritage ne sont jamais figées, elles peuvent s'effectuer par « tirage au sort, élection, cooptation, décision politique ou formes collectives d'attribution » (Delphy 2013b, 94).

L'héritage correspond au *contenu* de ce qui est transmis par voie de succession, et désigne dans les sociétés divisées en classes sociales, le legs d'un capital privé, d'un patrimoine économique. Delphy apporte deux choses essentielles dans son article.

Premièrement elle replace l'héritage dans le mode de transmission héréditaire qui l'encadre. Si l'héritage est universel – il y aura toujours quelque chose à transmettre aux générations suivantes – la transmission *héréditaire* ne l'est pas. Ce point de vue sur l'héritage est féministe car il relie la famille et la société en montrant ce qui est contingent et ce qui ne l'est pas.

Deuxièmement, elle distingue trois dimensions de l'héritage : filiation, patrimoine, statut. La *filiation* ne transmet pas seulement un nom, mais consiste en un mécanisme de hiérarchisation symbolique et juridique ; le *patrimoine* correspond à la distribution des ressources matérielles ; et le *statut*, désigne la reproduction de positions sociales, professionnelles ou symboliques. Ces dimensions ne se recouvrent pas nécessairement. Un individu peut hériter d'un patrimoine sans reprendre un statut ; inversement, une position sociale peut être transmise indépendamment d'une richesse matérielle importante.

En séparant la filiation, le patrimoine et le statut, Delphy concrétise l'idée selon laquelle l'héritage ne se réduit pas à la passation d'un patrimoine d'un individu à un autre, mais signifie celui d'un ordre social. Cette proposition devient particulièrement féconde pour penser les rapports sociaux de sexe, puisque, précisément, l'héritage passe par la filiation parentale, et plus particulièrement la filiation patrilinéaire. Autrement dit, dans les sociétés patriarcales, les mécanismes d'héritage participent non seulement à la reproduction des hiérarchies de classe, mais aussi à celles de genre. L'exclusion relative ou absolue des femmes de la propriété, de l'autonomie patrimoniale ou de certains statuts sociaux contribue à maintenir la moitié de l'humanité dans une position structurelle de dépendance, notamment à travers l'institution du mariage.

Pour Delphy, la mainmise des hommes sur l'héritage se conjugue avec le fonctionnement de la famille comme un lieu d'exploitation économique, où les femmes fournissent un travail domestique non rémunéré, puisque leur désavantage (voire leur exclusion, selon les époques, les pays, etc.) dans la distribution du patrimoine familial les maintient dans la dépendance matérielle et les contraint à entrer dans la sphère du foyer domestique. Ainsi, le « mode de production domestique » conceptualisé par Delphy, ne se réduit pas au travail gratuit accompli par les femmes dans le foyer, il renvoie également à l'ensemble d'un système où les modalités de circulation des appartenances, des biens et des statuts participent à la reproduction de la domination masculine. Précisons que nous ne discutons pas ici de la pertinence du concept de *mode de production domestique*, qui appellerait une analyse séparée⁵, et qui est totalement anachronique pour les « prolétaires saint-simoniennes ».

Relire les saint-simoniennes avec Delphy

Les « prolétaires saint-simoniennes » mettent en évidence que l'héritage est encadré par une transmission héréditaire bien spécifique : le système de filiation patrilinéaire. En cela, elles relèvent le fait que l'héritage constitue un opérateur central de la hiérarchie familiale et de la domination masculine. En situant ses modalités sur le terrain de l'arbitraire masculin plutôt que celui de la nécessité naturelle, les « prolétaires saint-simoniennes » proposent, dès 1832, une véritable dénaturalisation de l'héritage.

La mise en évidence des différentes dimensions de l'héritage (filiation, patrimoine et statut) permet de souligner la cohérence de la critique des militantes de *La Femme Libre*. D'un autre côté, utiliser la dissociation analytique de Delphy apporte une clarification conceptuelle *a posteriori* et permet de se rendre compte des limites de l'analyse de l'héritage des prolétaires saint-simoniennes. Elles insistent par exemple fortement sur la filiation, parlent du patrimoine, mais semblent délaisser le statut (II).

Le lien entre l'oppression des femmes, la propriété privée et l'héritage mérite une attention particulière. Ce rapport qu'on doit spécifiquement à Claire Démar rappelle, avec une étonnante précocité, le même triptyque établi par Engels. En s'appropriant la perspective saint-simonienne d'abolition de l'héritage, Démar rejette tous les modes de transmission héréditaire, et s'engage là où les hommes saint-simoniens ne s'aventurent pas : la fin de la maternité, la fin de la famille (III).

⁵ Voir par exemple Bensaïd (2006) et Barret & McIntosh (1979)

Mobiliser Delphy, en plus de remettre en avant un article fondateur du féminisme matérialiste, moins cité que *L'Ennemi principal* (1970)⁶, permet de faire apparaître une généalogie longue de la critique féministe de l'héritage, entre les formulations des « prolétaires saint-simoniennes » en 1832-1833, les analyses d'Engels sur la famille monogame en 1884 et les propositions de Christine Delphy en 1970 (IV).

II. Les « prolétaires saint-simoniennes » face à l'héritage

Critiquer l'institution de l'héritage en 1832 n'est pas quelque chose d'inédit (Plouviez 2025). Ce n'est pas étonnant dans la mesure où, comme le rappelle l'historienne Anne Verjus, « au tournant des XVIII^e et XIX^e siècles la naissance détermine l'immense majorité des trajectoires individuelles » (Verjus 2025, 16).

Ce déterminisme de naissance perdure et s'accroît pendant le premier Empire et la Restauration, régimes sous lesquels ont grandi les « prolétaires saint-simoniennes ». Napoléon veut revenir sur les réformes de la révolution française. Ainsi « le régime impérial cherche à constituer une nouvelle aristocratie [en fixant] de nouveaux titres aristocratiques : prince, duc, comte, baron, chevalier » (Plouviez 2025, 104). La bourgeoisie ascendante côtoie donc une aristocratie au prestige social encore important. Les filles du père Goriot illustrent cette bourgeoisie qui a « déchiré le voile de sentimentalité touchante qui recouvrait les rapports familiaux et les a réduits à de simples rapports d'argent » (Marx et Engels 1848, 34), tandis que le héros Rastignac part à la rencontre de ces aristocrates qui cherchent à marier leurs filles à des riches bourgeois pour raccrocher les wagons du train en marche de l'industrie et de la bourse.

C'est dans ce contexte que Suzanne Voilquin, Marie-Reine Guindorff ou encore Désirée Vêret, entrent en contact avec une critique vigoureuse de l'héritage par le mouvement des hommes saint-simoniens dont elles sont issues. Les disciples de Saint-Simon, très actifs dans le Paris sur le point de basculer de la Restauration à la monarchie de Juillet, ont en effet eux-mêmes développé une critique élaborée de l'héritage. Face à l'oisiveté aristocratique, ils soutiennent que les biens devraient revenir à la société plutôt qu'être transmis par hérédité. Dans une société française encore marquée par l'Ancien Régime, le saint-simonisme prône un monde nouveau fondé sur la capacité plutôt que sur la naissance dans lequel serait instituée progressivement l'abolition de l'héritage⁷. Méprisant l'aristocratie au moins tout autant, les prolétaires saint-simoniennes reprennent, dans leur journal, le mot d'ordre saint-simonien : « Honneur au mérite, place à la capacité »⁸.

Toutefois, les prolétaires saint-simoniennes ne se contentent pas de ce mot d'ordre. À la perspective de son abolition, les rédactrices de *La Femme Libre* ajoutent une réflexion originale sur les dimensions proprement sexuées de l'héritage, en articulant critique de la domination des hommes dans la famille, dénonciation du droit successoral et indépendance économique des femmes. Ce point de vue féministe sur l'héritage ne tombe pas du ciel. Ces ouvrières sont des

⁶ La seule mention que j'ai pu trouver : (Benoit 2019).

⁷ Pour une analyse plus détaillée du concept de capacité et de la conception des disciples de Saint-Simon sur l'héritage. Voir (Plouviez 2025, chap. 6).

⁸ *La Femme Libre*, n° 1, 15 août 1832, Paris, Gallica, BnF, en ligne : [Apostolat des femmes - année disponible1832 – Gallica](#). Consulté le 01/06/2026.

combattantes pour « l'affranchissement des femmes »⁹ à tous les niveaux. En effet ce qu'elles expriment sur l'héritage fait partie de leur vision avant-gardiste sur l'émancipation des femmes. Clair Démar le résume bien :

« il faut que la femme prenne enfin son droit de possession, son droit d'élection, son droit d'adhésion libre et spontanée, non-seulement dans le gouvernement de la famille mais dans le gouvernement de la cité et du royaume » (Démar 2021, 74).

Elles rejettent la prédominance des hommes dans le mariage consacré légalement par le Code civil napoléonien :

« Refusons pour époux tout homme qui n'est pas assez généreux pour consentir à partager son pouvoir, nous ne voulons plus de cette formule, Femme soyez soumise à votre mari ! Nous voulons le mariage selon l'égalité¹⁰ ».

Par ailleurs, le saint-simonisme n'a pas l'exclusivité de la critique du mariage. À la même date, George Sand publie son roman *Indiana*, qui raconte une relation maritale asymétrique dans laquelle la jeune héroïne est malheureuse du vieux et tyrannique colonel Delmare « parce qu'on lui faisait un devoir de l'aimer » (Sand 2020, chap.6). Mais les militantes de *La Femme Libre* vont plus loin, en proposant une critique du mariage plus systémique que sentimentale, comme a pu l'élaborer Fourier en 1808. Ceci dit, contrairement à elles, le théoricien des *phalanstères* n'accorde pas une grande place à la question de l'héritage.

Leur originalité réside principalement dans ce déplacement : alors que les saint-simoniens masculins dénoncent l'héritage comme mécanisme de perpétuation des privilèges sociaux, ces ouvrières montrent que ce mécanisme exclut également les femmes et participe à leur dépendance économique. Loin d'être un simple transfert de patrimoine, l'héritage apparaît chez elles comme un pouvoir fondé sur l'autorité masculine. C'est d'ailleurs les seules, dans ces années 1830, à l'exprimer aussi clairement. En comparaison, Flora Tristan, qui a par ailleurs rencontré les saint-simoniennes Suzanne Voilquin et Eugénie Niboyet (Krulic 2021, 152), ne traite pas de l'héritage comme un axe central de son combat politique¹¹.

La difficulté, c'est que la pensée des prolétaires saint-simoniennes sur l'héritage ne fait pas l'objet d'une analyse systématique de leur part, comme le reste des injustices qu'elles dénoncent par ailleurs. Leurs écrits sur l'héritage s'apparentent à des dénonciations éparpillées, des fulgurances peu développées, un amas de prises de position dont la cohérence peine à se faire voir. Pour autant, la pensée propre des saint-simoniennes sur l'héritage existe bel et bien et c'est pour la faire apparaître que nous allons organiser les passages de leurs écrits selon les trois

⁹ *La Femme Nouvelle*, n° 13, février 1833, Paris, Gallica, BnF, en ligne : [Apostolat des femmes - année disponible1832 – Gallica](#). Consulté le 01/06/2026.

¹⁰ *La Femme Libre*, n° 1, 15 août 1832, Paris, Gallica, BnF, en ligne : [Apostolat des femmes - année disponible1832 – Gallica](#). Consulté le 01/06/2026.

¹¹ À travers son cas personnel, Flora Tristan revendique le droit des enfants illégitimes (c'est-à-dire des enfants naturels nés hors mariage) à une part d'héritage (Tristan 1837, 357-66). Sinon, on trouve une seule autre allusion l'héritage : « Tous ces officiers voilà des *doubles bourgeois*, bourgeois par le *pain de sucre du père* et l'*épaulette de l'enseigne de marine*. » (Tristan 1844, 398).

dimensions de l'héritage mises en lumière par Delphy : la filiation (transmission d'un nom, d'une appartenance à un clan, à une lignée, à des parents au sens large), le patrimoine (transmission de biens économiques) et le statut (transmission d'une place dans la hiérarchie sociale, par exemple exploitant agricole, commerçant, administrateur, etc.).

La filiation, une réalité sociale au-delà du nom

La critique de l'héritage s'ouvre dans leur journal par une interrogation sur le fonctionnement de la filiation. C'est la dimension de l'héritage la plus développée dans leurs écrits, en témoigne le fait que Désirée Véret, Marie-Reine Guindorff, ou Suzanne Voilquin signent tous leurs articles de leur prénom. Elles contestent la manière dont la société consacre l'autorité masculine à travers le nom, la paternité et la filiation généalogique. Refuser le patronyme est une façon de dénoncer un nom qui les inscrit dans une filiation masculine qu'elles n'ont pas choisie. Elles ont conscience qu'il est le symbole de la supériorité consacrée de l'homme dans la famille et au-delà. Dans un article signé « les femmes nouvelles » elles écrivent :

« Que serait-ce donc si nous considérions ensemble la position de la femme dans la société, si nous la considérions vendue, marchandée, livrée à un débauché *pour obtenir un nom* dont la loi ne lui laisse que l'usufruit car elle n'est rien par elle-même, ne pouvant ni tester ni gérer ses propres biens, ni diriger ses enfants qui sont sous la tutelle du père¹² » (souligné par nous).

Paroles tranchantes de ces « femmes nouvelles » qui ne réduisent pas le nom de famille à un symbole. Dans cet extrait, le patronyme renvoie à un ensemble plus vaste de dépendances juridiques et matérielles. La filiation ne désigne donc pas uniquement un lien biologique, une généalogie avec des parents communs. C'est une modalité de classement des individus qui, de fait, exclut les femmes. La filiation apparaît dès lors comme un mécanisme structurant de dépossession.

Ces travailleuses ne se contentent pas de dénoncer un état de fait. *La Femme Libre* s'en prend frontalement à la pertinence de la filiation par les pères. Tout d'abord, Voilquin remet en question le bien-fondé de la patrilinéarité, dans la mesure où il n'y a aucun moyen de s'assurer avec certitude l'identité du père des enfants que les femmes mettent au monde « qui, plus qu'elle, a la certitude qu'ils sont bien d'elle, bien à elle ?¹³ ». En mobilisant cet argument, dévoile en réalité le caractère arbitraire de la filiation paternelle puisque la mère seule connaît avec certitude l'origine de l'enfant. Les règles d'héritage en vigueur reposent donc sur une filiation qui n'est pas naturelle, mais au contraire contre-nature.

Suzanne Voilquin explique que l'œuvre de James Henri Lawrence et son projet de filiation matrilineaire exposé dans *L'Empire des Nairs* l'a beaucoup inspiré. C'est par les influences owénistes qu'elle et ses camarades sont entrées en contact avec cette œuvre. Ce romancier et poète anglais a observé en Inde méridionale un système de parenté basé sur la matrilité. Il n'est pas question de revenir ici sur l'œuvre de Lawrence dans le détail¹⁴. Ce qui est important,

¹² *La Femme Nouvelle*, n° 13, février 1833, Paris, Gallica, BnF, en ligne : [Apostolat des femmes - année disponible1832 – Gallica](#). Consulté le 01/06/2026.

¹³ *La Femme Nouvelle*, n° 11, janvier 1833, Paris, Gallica, BnF, en ligne : [Apostolat des femmes - année disponible1832 – Gallica](#). Consulté le 01/06/2026.

¹⁴ Pour une analyse complète sur la vie et l'œuvre de James H. Lawrence voir (Verjus 2025).

c'est de comprendre qu'il est le premier intellectuel à proposer un système matrilineaire pour, d'une part, libérer les femmes de la tutelle des hommes, et d'autre part, garantir la certitude de la filiation et donc de la lignée aristocratique. L'historienne Anne Verjus précise même qu'en tant qu'aristocrate « ce qui intéresse James H. Lawrence n'est pas uniquement, ni même principalement, d'affranchir les femmes ; il est d'établir un système de filiation authentique » (Verjus 2025, 49).

Si les militantes pour « l'affranchissement de la femme et des travailleurs » ne partagent évidemment pas la vision aristocratique de Lawrence qu'elles jugent dépassée¹⁵, mobiliser son œuvre et montrer que des sociétés humaines fonctionnent avec d'autres systèmes de filiation, c'est pour elles faire d'une pierre deux coups : acter que la filiation paternelle est une construction sociale fondée sur la domination masculine, et imaginer un autre système de filiation et d'héritage qui garantisse l'autonomie des femmes.

Il est difficile de savoir si Lawrence fournit à Voilquin et ses camarades cette perspective, ou si la lecture de *L'Empire des Nairs* (1817) ne fait que confirmer ce qu'elles pensent déjà. Quoi qu'il en soit, cela leur permet de développer plus en profondeur ce que George Sand dénonce hâtivement dans le roman *Lélia*, à savoir que par le mariage, les hommes « se sont tout au plus assuré des héritiers légitimes. Ils ont des enfants, mais ils n'ont pas de femmes » (Sand 1839, 670).

D'un autre point de vue, c'est au regard de l'effort consenti par les femmes pour s'occuper des enfants que les prolétaires saint-simoniennes contestent la légitimité du droit paternel. Mettant en avant le risque de la grossesse et de l'accouchement, *La Femme Libre* rappelle qu'« elle seule [a] souvent touché aux portes du tombeau pour leur donner le jour¹⁶ ». Voilquin interpelle directement les hommes dans son journal : « Homme, quels sont tes enfants ? de quel droit te dis-tu *père* des miens ? Qu'as-tu fait pour les enfants que la femme te donne depuis des siècles ?¹⁷ ».

Pour finir, la filiation paternelle est injuste car « si un nouvel amour apporte à la femme de nouveaux enfants, ne puisent-ils pas *tous* à la même source la vie qui leur est commune ; ne les unit-elle pas tous dans sa pensée, dans son cœur de mère¹⁸ ». Dans ce passage, Voilquin cherche à montrer que la filiation par les mères est non seulement plus légitime du point de vue des femmes, mais aussi meilleure pour le bien-être de l'enfant. L'enjeu dépasse ici la seule question des femmes puisqu'il concerne également la condition des enfants. En outre, cet aspect de la dénonciation de la patrilinéarité est particulièrement intéressant car le lien entre l'oppression

¹⁵ On trouve la remarque suivante dans *La Femme Nouvelle* n°15, avril 1833, Paris, Gallica, BnF, en ligne [Apostolat des femmes - année disponible1832 – Gallica](#). Consulté le 01/06/2026 : « tant soit peu féodal, n'admettant pas le règne de la capacité *ni l'abolition des droits héréditaires de la naissance*, il fait, pour être conséquent [avec son but de libérer les femmes] descendre les héritages par les mères » (souligné par nous).

¹⁶ *La Femme Nouvelle*, n° 13, février 1833, Paris, Gallica, BnF, en ligne : [Apostolat des femmes - année disponible1832 – Gallica](#). Consulté le 01/06/2026.

¹⁷ *La Femme Nouvelle*, n° 30, mars 1834, Paris, Gallica, BnF, en ligne : [Apostolat des femmes - année disponible1832 – Gallica](#). Consulté le 01/06/2026.

¹⁸ *La Femme Nouvelle*, n° 11, janvier 1833, Paris, Gallica, BnF, en ligne : [Apostolat des femmes - année disponible1832 – Gallica](#). Consulté le 01/06/2026.

des femmes et celle des enfants suggère que la famille n'est pas qu'un regroupement d'individus, mais fait système.

Or dans ce système, l'homme est moins le père que le maître : « Pars homme ! et avec toi le principe de la paternité [...] tu as trop mal employé ton autorité, tu ne seras plus seul chef. Tu as été le *maître* et non le *père* des enfants que je t'ai donnés¹⁹ ».

Claire Démar remet ici radicalement en cause l'autorité des pères. Elle les accuse d'avoir transformé la paternité en domination plutôt qu'en responsabilité. En dénonçant la figure du père comme « maître » plutôt que « parent », les saint-simoniennes identifient précocement l'existence d'un système hiérarchique englobant à la fois domination masculine et subordination infantile. La famille apparaît donc comme un espace structuré par plusieurs rapports asymétriques de pouvoir.

Dans certains passages, la figure tutélaire du père est remplacée par la religion. Certaines saint-simoniennes estiment que leurs enfants « n'auront d'autre père que Dieu²⁰ ». Mais comme l'explique le sociologue Valentin Pelosse « le Dieu invoqué à cette occasion n'est pas celui des religions monothéistes instituées, c'est un tiers symbolique garant de l'autonomie du sujet féminin » (Pelosse 2001, 18). Cette tiers personne symbolique remplaçant le père laisse en fait toute liberté à la femme. Certaines vont même jusqu'à imaginer que la filiation patrilinéaire soit remplacée par une filiation matrilinéaire. C'est par exemple le cas de Suzanne Voilquin : « Dans l'avenir, en parlant du genre humain, on cessera de dire les fils des hommes, on dira les enfants de la femme !!²¹ ».

Elles insistent sur le fait que la nature leur impose d'être mère, ce qu'elles conçoivent comme un lien « religieux », et qui légitime une solidarité entre femmes prolétaires et bourgeoises. La mobilisation fréquente de la figure de la mère pourrait sembler à première vue peu subversive. Et à l'époque, il est clair que « quels que soient les milieux sociaux, les femmes sont principalement recherchées pour leur capacité d'enfantement » (Verjus 2025, 17). Mais on vient de voir que c'est justement en prenant *le point de vue de la mère* que la famille est remise en question et dénaturalisée.

Par ailleurs, toutes ne glorifient pas la maternité. Par exemple, Désirée Véret parle de la maternité comme d'une « lourde peine²² » et de la fécondité comme d'« un fléau²³ ». En fait, ces prolétaires saint-simoniennes ne forment pas un bloc de pensée monolithique. Par exemple, Suzanne Voilquin ne rejette pas catégoriquement le mariage et la famille. Elle envisage la matrilinéarité comme une possibilité d'améliorer les relations familiales. Alors que Claire

¹⁹ *La Femme Nouvelle*, n° 30, mars 1834, Paris, Gallica, BnF, en ligne : [Apostolat des femmes - année disponible1832 – Gallica](#). Consulté le 01/06/2026.

²⁰ *Ibid.*

²¹ *La Femme Libre*, n° 1, 15 août 1832, Paris, Gallica, BnF, en ligne : [Apostolat des femmes - année disponible1832 – Gallica](#). Consulté le 01/06/2026.

²² *La Femme Nouvelle*, n° 4, 19 septembre 1832, Paris, Gallica, BnF, en ligne : [Apostolat des femmes - année disponible1832 – Gallica](#). Consulté le 01/06/2026.

²³ *La Femme Nouvelle*, n° 30, mars 1834, Paris, Gallica, BnF, en ligne : [Apostolat des femmes - année disponible1832 – Gallica](#). Consulté le 01/06/2026.

Démar prône la disparition de toutes formes de transmission héréditaire, en accord avec l'objectif d'abolir l'héritage²⁴. Nous reviendrons sur la radicalité de Démar dans le III.

Le patrimoine, une transmission aux enfants gérée par les hommes

La critique saint-simonienne de l'héritage ne s'arrête pas à la filiation. Elle se déploie également sur le terrain de la propriété et de l'accès aux biens. Il faut toutefois avoir en tête que la Révolution française a aboli « les droits d'aînesse et de masculinité, qui permettaient jusqu'alors d'orienter vers le fils aîné l'essentiel du patrimoine familial » et a institué « l'impossibilité pour les parents de déshériter leurs enfants et l'obligation de partager également entre eux l'essentiel du patrimoine transmis²⁵ » (Plouviez 2025, 15). Par conséquent, les prolétaires saint-simoniennes ne font pas face à une exclusion pure et simple de l'héritage.

Néanmoins, la situation est complexe. D'abord parce qu'à partir de 1804, un partage inégal entre frères et sœurs est à nouveau possible, bien que limité. Ensuite, parce que si l'Ancien Régime consacrait la toute-puissance du père, son pouvoir est encore loin d'avoir disparu, les femmes étant des mineures sur le plan juridique. Sous le régime du Code civil napoléonien, leur capacité juridique demeure subordonnée à l'autorité masculine, tant dans la gestion du patrimoine que dans l'exercice de l'autorité parentale. Marie-Reine Guindorff résume ainsi les conséquences économiques de cette subordination au sein du couple « sous le rapport matériel, quels sont ses droits ? Aucun. La femme ne peut posséder ; tout ce qu'elle a appartient à son mari²⁶ ».

C'est pourquoi chez les prolétaires saint-simoniennes, la question de l'égalité homme-femme dans l'héritage se pose moins sous l'angle du partage égal du patrimoine entre frères et sœurs que du contrôle du patrimoine entre père et mère. Ce n'est pas en tant qu'héritière que les « prolétaires saint-simoniennes » dénoncent l'injustice, mais en tant que *donatrice*. Autrement dit, à leurs yeux le problème de la transmission du patrimoine se pose davantage en amont qu'en aval.

C'est la raison pour laquelle les saint-simoniennes distinguent deux facettes de l'oppression des femmes. Le cadre analytique de Delphy aide à s'en rendre compte. Delphy explique en effet

²⁴ On retrouve à plusieurs reprises une mésinterprétation importante du texte de la pensée de Démar (Plouviez 2025, 19; Pelosse 2001, 22-23). En effet, contrairement à Lawrence, Démar « s'élève contre la loi du sang » (Démar 1833, 55). Certes, elle cite abondamment Lawrence dans *Ma Loi d'Avenir* et se sert de son système matrilineaire comme point d'appui pour justifier la liberté sexuelle des femmes, ce qui a pu prêter à confusion. Mais elle prend ses distances avec le système matrilineaire de Lawrence : « À ce vieux mode d'hérédité, M. James de Laurence propose de substituer l'hérédité de mère en fille, la succession ombilicale » (Démar 1833, 56). Elle écrit explicitement que « pour nous [...] l'héritage disparaîtra » (Démar 1833, 56-57) et ajoute-elle « par conséquent, plus de maternité » (Démar 1833, 58). L'historienne Anne Verjus a bien relevé la différence (Verjus 2025, 491).

²⁵ On peut noter que ce n'est pas dans un but féministe mais égalitariste que cette mesure a été prise puisque « c'est en vue de morceler les grandes propriétés que, pendant la Révolution française, en 1794, les membres de la Convention érigent en principe le partage égal entre enfants et la multiplication des héritiers » (Plouviez 2025, 18-19).

²⁶ *La Femme Nouvelle*, n° 10, décembre 1832, Paris, Gallica, BnF, en ligne : [Apostolat des femmes - année disponible 1832 – Gallica](#). Consulté le 01/06/2026. Cet état de fait dépasse la question de l'héritage mais l'intègre forcément dans la mesure où, par définition, posséder un bien implique de pouvoir en user ou le transmettre selon sa volonté.

que la famille est une institution hiérarchique et patriarcale, mais que l'héritage, conséquence de cette institution, est lui-même producteur de cette hiérarchie. Une fois cette distinction en tête, on peut comprendre ce que disent les saint-simoniennes de la façon suivante. Les femmes sont, d'une part, opprimées dans la famille *en tant qu'épouse*, dans le cadre du contrat de mariage qui les force à obéir au mari, à travailler pour lui, etc. Cette subordination conjugale constitue une première forme de dépendance. Mais les femmes sont, d'autre part, opprimées *en tant que mère*, c'est-à-dire comme parent, et donc comme potentielle donatrice dans le réseau d'héritage. Autrement dit, l'oppression des femmes se prolonge dans le registre de la transmission patrimoniale elle-même. Or, les saint-simoniennes mettent en évidence clairement cette distinction :

« Messieurs, [...] l'esprit de votre loi est encore plus malveillant pour la mère que pour l'épouse ; il y a contre l'épouse de l'arbitraire, du despotisme auquel elle n'échappe [que] par cette lutte sourde de tous les instants ; mais c'est le cœur de la mère que vous blessez, que vous brisez par la défiance et l'injustice qui se fait sentir dans les articles suivants²⁷ ».

Puis, elles insistent sur l'exclusion des femmes de la transmission d'un patrimoine en se plaçant du point de vue de la mère, non de l'épouse. Elles citent des articles du Code Napoléon :

« Art. 389 : "Le père est, durant le mariage, administrateur des biens personnels de ses enfants mineurs".[...] Art.390 : "Après la mort de l'un des époux, la tutelle des enfants mineurs appartient au survivant"²⁸ ». Avec un certain sarcasme, Voilquin ajoute : « Cet article paraissait établir trop l'égalité entre les époux, le suivant sert aussitôt de correctif. Art. 391 : "Pourra néanmoins le père, nommer à la mère survivante et tutrice, un conseil spécial, sans l'avis duquel elle ne pourra faire aucun acte relatif à la tutelle"²⁹ ».

Autrement dit, les femmes ne sont pas seulement dominées comme épouses ; elles le sont aussi en tant que mères, c'est-à-dire en tant qu'administratrices possibles de biens de leurs enfants. Elles voient cette capacité d'action limitée par un ensemble de dispositifs juridiques destinés à préserver la mainmise masculine sur les patrimoines. Le père y demeure administrateur des biens des enfants mineurs durant le mariage. Même après sa mort, il peut imposer à la mère survivante un autre homme chargé de la gestion.

Les « prolétaires saint-simoniennes » estiment que la lutte de la mère est également différente de celle de l'épouse. Là où l'épouse peut parfois négocier, contourner ou résister aux formes ordinaires de domination conjugale, la mère se trouve confrontée à un ordre légal qui la prive explicitement d'autorité sur ses propres enfants et sur les biens associés. Dans ce domaine où l'Etat impose les lois successorales, il n'y a pas de contournement possible. Les articles du Code Napoléon régissant la tutelle apparaissent alors comme des instruments privilégiés de cette dépossession.

L'attention portée au droit distingue fortement les prolétaires saint-simoniennes d'une simple critique morale de la domination masculine. Leur analyse ne se limite pas à dénoncer l'injustice

²⁷ *La Femme Nouvelle*, n° 11, janvier 1833, Paris, Gallica, BnF, en ligne : [Apostolat des femmes - année disponible1832 – Gallica](#). Consulté le 01/06/2026.

²⁸ *Ibid.*

²⁹ *Ibid.*

des rapports familiaux, elle met au jour les mécanismes juridiques précis qui organisent l'inégalité successorale³⁰. L'un des aspects les plus remarquables des prolétaires saint-simoniennes réside dans leur refus constant de naturaliser cette situation. Elles décrivent l'exclusion des femmes du patrimoine comme le produit d'un ordre légal arbitraire et historiquement construit. Les lois ne consacrent pas une fatalité divine ou naturelle, mais un rapport de domination. À cet égard, leur critique s'inscrit déjà dans une logique que l'on pourrait qualifier, rétrospectivement, de matérialiste au sens de Delphy : l'inégalité économique des sexes est pensée comme un effet d'institutions concrètes plutôt que comme le prolongement d'une prétendue nature féminine. C'est ce qu'elles cherchent à montrer en citant à plusieurs reprises des articles du Code civil alors en vigueur.

Les prolétaires saint-simoniennes expriment à une seule reprise l'inégalité dans le partage des biens entre enfants mais sans beaucoup plus de précisions :

« et si, forcée par cette loi d'héritage (qui est impie puisqu'elle est contre nature), de répartir d'une manière inégale les biens entre *tous*, au moins n'en déshérite-t-elle aucun des soins ou de son amour³¹ ».

En dépit de la loi, elles feront leur devoir de mère, et cela non vis-à-vis de l'homme, mais vis-à-vis de l'enfant innocent. En tout cas, elles ont conscience que cet héritage est vicié en faveur des hommes : « parce qu'il est le chef de la communauté, et elle ne peut par cette raison disposer des biens qui lui appartiennent³² », ainsi elles sont « obligées d'avoir recours à eux pour [leur] vie matérielle³³ ». Au-delà de l'accès à un patrimoine, ce qui est en jeu, c'est la possibilité même pour les femmes d'exister en tant qu'individu indépendant.

Le statut, angle mort des « prolétaires saint-simoniennes »

Comme l'explicite Delphy, l'héritage ne consiste pas uniquement à transmettre des biens ou un nom ; il organise également la reproduction de positions sociales. C'est une dimension de l'héritage particulièrement féconde pour rendre compte de la position des femmes, mais les prolétaires saint-simoniennes n'en rendent pas vraiment compte.

Pourtant, la réflexion des disciples de Saint-Simon sur le mérite permet d'éclairer cette dimension. Le mot d'ordre fréquemment mobilisé — « Honneur au mérite, place à la capacité » — ne relève pas seulement d'une critique de la reproduction d'un patrimoine. Il exprime une contestation plus générale des formes de transmission fondées sur la naissance plutôt que sur les compétences réelles. S'appropriant pour elles-mêmes ce thème du mérite, les prolétaires saint-simoniennes dénoncent le fait que les femmes démontrent leurs capacités tout

³⁰ Engels, plusieurs décennies plus tard, mobilisera lui aussi le Code Napoléon pour montrer que la domination masculine est instituée et non naturelle : « La certitude de la paternité reposa, comme par le passé, tout au plus sur une conviction morale ; et pour résoudre l'insoluble contradiction [que la paternité n'est jamais certaine mais que la filiation est paternelle], le Code Napoléon décréta : "Art. 312. L'enfant conçu pendant le mariage a pour père le mari." » (Engels 1884, p.149)

³¹ *La Femme Nouvelle*, n° 11, janvier 1833, Paris, Gallica, BnF, en ligne : [Apostolat des femmes - année disponible1832 – Gallica](#). Consulté le 01/06/2026.

³² *La Femme Nouvelle*, n° 10, décembre 1832, Paris, Gallica, BnF, en ligne : [Apostolat des femmes - année disponible1832 – Gallica](#). Consulté le 01/06/2026.

³³ *Ibid.*

en demeurant exclues des positions sociales favorisées. Par exemple, elles soulèvent la contradiction entre la réalité du travail fourni et l'absence de droits civils et politiques qui l'accompagnent, particulièrement visible chez les petits commerçants, artisans ou paysans³⁴. Cependant, elles n'établissent pas un lien explicite avec le fonctionnement de l'héritage.

C'est d'autant plus regrettable qu'au-delà des inégalités économiques, les prolétaires saint-simoniennes sont attentives à leur exclusion symbolique et sociale des places d'autorité. Par exemple, elles fustigent la composition intégralement masculine des tribunaux qui se permettent de porter jugement sur ce qui concerne les femmes :

« un tribunal, composé d'hommes seuls, a prononcé sur des théories que les femmes aussi doivent juger. En mon nom et au nom de celles qui se joignent à moi, je réclame en ce jour nos droits³⁵. »

Le procès en question ne concerne pas l'héritage mais le procès des « apôtres de l'affranchissement des femmes », c'est-à-dire celui d'Enfantin et ses compagnons. Leur critique résonne avec les derniers mots de Julien Sorel devant ses juges (le héros du roman de Stendhal *Le Rouge et le Noir*, ce fils de charpentier ambitieux, qui rêve d'ascension sociale dans la France de Charles X) :

« vous voyez en moi un paysan qui s'est révolté contre sa fortune [...] Voilà mon crime, messieurs, et il sera puni avec d'autant plus de sévérité, que, dans le fait, je ne suis point jugé par mes pairs. Je ne vois point sur les bancs des jurés quelque paysan enrichi, mais uniquement des bourgeois indignés... » (Stendhal 1830, 576-77)

Au-delà des métiers symboliquement reconnus dans l'échelle sociale, ces femmes constatent que même « dans l'industrie, très peu de carrières nous sont offertes³⁶ ». Mais là encore, elles n'établissent pas de lien avec le fonctionnement de l'héritage.

III L'héritage au centre d'un tryptique avant-gardiste : propriété privée, patrilinéarité, oppression des femmes

La critique de l'héritage qui se trouve éparpillée dans *La Femme Libre* est incisive et précoce, sans pour autant constituer une analyse économique approfondie. Indépendamment de savoir si les prolétaires saint-simoniennes en avaient les moyens, l'objectif de ces femmes qui multiplient les dénonciations ponctuelles est ailleurs. Elles cherchent avant tout à propager leurs idées politiques. Pour autant, il existe un texte dont le contenu surpasse l'audace du journal *La Femme Libre* et aborde la problématique de l'héritage sur plusieurs pages successives. Ce texte

³⁴ « Ne serait-il pas plus heureux s'il avait une femme qui étant son égal, partagerait ses droits mais aussi ses travaux, et ne serait pas comme aujourd'hui un meuble de salon ou un ustensile de ménage. Cela existe déjà de fait sinon de droit, car la femme du marchand partage les travaux de son mari, et se mêle de tout ce qui dépend de son commerce. Puisqu'elle partage ses travaux, pourquoi ne partagerait-elle pas ses droits ? » *La Femme Libre*, n° 1, 15 août 1832, Paris, Gallica, BnF, en ligne : [Apostolat des femmes - année disponible 1832 – Gallica](#). Consulté le 01/06/2026.

³⁵ *Ibid.*

³⁶ *La Femme Nouvelle*, n° 10, décembre 1832, Paris, Gallica, BnF, en ligne : [Apostolat des femmes - année disponible 1832 – Gallica](#). Consulté le 01/06/2026.

intitulé *Ma Loi d'Avenir*, rédigé par Claire Démar, a été publié sous la forme d'une brochure posthume. Celle qui vit seulement sa 32^e année lorsqu'elle se suicide à Paris avec son compagnon, en août 1833, fait de l'héritage le point nodal autour duquel pourrait se régler la question de l'émancipation des femmes dans une société future, en établissant le lien entre la propriété privée, l'héritage, et l'oppression des femmes.

Claire Démar, une saint-simonienne singulière

Le texte de Claire Démar a été rédigé sous la forme d'une réponse à Suzanne Voilquin, directrice de *La Femme Libre* depuis le 3^e numéro. Suzanne défend le principe de *publicité* du mariage alors que Clair lui oppose celui du *mystère*. Comme le résume le sociologue Valentin Pelosse, elle « conteste la validité de cette institution où l'épouse doit se porter garante de la paternité du mari en prononçant vœu de chasteté avant le mariage, de fidélité ensuite » (Pelosse 2001, 18). Ainsi Démar développe toute une réflexion sur la liberté amoureuse et sexuelle des femmes, dont les femmes seraient seules dépositaires et responsables devant leur propre conscience.

Mais « cette question en soulève une autre bien grave, à laquelle elle se lie intimement, et dont elle dépend : celle de la filiation, de la génération » (Démar 2021, 51). Remettre en question la filiation telle qu'elle existe, c'est remettre en question « un pouvoir monstrueux » et « antique » qui renvoie à la « dure et fatale exploitation de l'homme par l'homme » (Démar 2021, 51). Elle reconnaît que l'héritage, « la loi de génération » comme elle dit, est « consacrée chez tous les peuples », mais loin de l'être par la nature, il l'est « par toute loi civile ou religieuse » (Démar 2021, 51). Or cette autorité, cette « puissance paternelle », donne tous les droits à l'homme sur sa femme et ses enfants. Pour elle, il faut y mettre fin (Démar 2021, 51).

Cet objectif lui semble d'autant plus viable qu'elle mesure l'affaiblissement du « despotisme du père » au cours de l'histoire (Démar 1834, 53). Elle cite la juridiction romaine qui dépose « le glaive aux mains de tout père » et « qu'il vende ou assassine ses fils, ne lui en demande pas de compte » (Démar 1834, 52). Elle compare cela à « nos lois qui, au despotisme du père le plus dur, accordent à grand'peine contre son fils quelques mois de prison » (Démar 1834, 53). La marche de l'histoire irait dans le sens de la disparition du pouvoir des hommes dans la famille.

De surcroît, le pouvoir des hommes, « ce pouvoir de la paternité » n'a même pas pour lui « quelque apparence de raison » (Démar 1834, 55). Démar reprend ici un argument de James Henri Lawrence, selon lequel la paternité n'est qu'une supposition tandis que la ligne de génération de mère en fille est une certitude. Elle le cite : « quel couple peut dire *nous venons de faire un enfant ?* » (Démar 1834, 55).

Abolir l'héritage pour en finir avec la maternité

Démar aurait pu s'en tenir à cet argument, suffisant en lui-même pour démasquer le caractère arbitraire de l'héritage de père en fils. Mais elle comprend que ce mode de filiation, loin de représenter une absurdité inexplicable de l'histoire, est indissociablement lié à la propriété privée. À ce titre, elle sait que tous les farouches garants de la propriété privée « viendront [lui] reprocher de venir briser l'ancienne loi d'héritage, l'ordre immuable de succession de père en fils » (Démar 1833, 56). Pour battre en brèche les défenseurs du modèle de filiation patrilinéaire

en vigueur, elle s'appuie donc sur l'idée de passer à un « classement suivant la capacité et la capacité suivant les œuvres » (Démar 1833, 57). Ainsi, elle revendique « que la propriété cessera d'exister, que l'héritage disparaîtra, parce que la propriété, l'héritage sont un privilège de la naissance, et que tous les privilèges de la naissance doivent être abolis, sans exception. » (Démar 1833, 56-57).

Ainsi conclut-elle : « Plus de paternité toujours douteuse et impossible à démontrer ; Plus de propriété, plus d'héritage ; Classement suivant la capacité, rétribution suivant les œuvres. » (Démar 1833, 58).

Et là où elle va encore plus loin que Lawrence, qui ne cherchait qu'à remplacer la patrilinéarité par la matrilinéarité, c'est qu'elle ajoute : « Par conséquent : Plus de maternité, plus de loi du sang. » (Démar, 1833, 58).

Démar défend donc l'abolition de l'héritage, en ajoutant une portée féministe à cet idéal déjà partagé par le reste des hommes saint-simoniens. Dans le même temps, elle se distingue aussi de Lawrence qui échafaude un système matrilinéaire compatible avec le maintien de la propriété et des privilèges de naissance.

Pour finir, Démar doit affronter l'objection suivante : mettre fin à l'héritage de père en fils, (et dans sa perspective, à l'héritage tout court) revient à « détruire la société ». Cette objection à laquelle elle s'attend confirme par la négative l'idée de Delphy selon laquelle l'héritage ne transmet pas seulement des biens mais tout un ordre social. Démar répond à ses détracteurs en prenant une hauteur historique surprenante : « Autrefois l'homme était l'esclave, la propriété, la chose de l'homme, transmissible par voie d'hérédité. Qu'est devenu l'esclavage, cette grande propriété ? Détruit, anéanti. ... et pourtant la société subsiste toujours. » (Démar 1833, 57). Elle enfonce le clou en parlant du régime féodal déchu : « Qu'est devenue l'hérédité du fief couvert de vassaux chargés de dîmes et de redevances ? La société s'est-elle donc ensevelie sous cette ruine, du moyen âge » (Démar 1833, 57). Autrement dit, si les sociétés humaines ont réussi à mettre fin aux formes de propriété et d'héritage associées, alors il est possible d'envisager la fin de la propriété et de l'héritage.

Ce faisant, déchargée du rôle reproductif à accomplir au bénéfice de l'homme pour la transmission de ses propriétés, « la femme [sera] délivrée, affranchie du joug de la tutelle, de la protection de l'homme dont elle ne recevra plus ni nourriture, ni salaire, de l'homme qui ne lui paiera plus le prix de son corps » (Démar 1833, 58). Indépendante économiquement, libérée de la surveillance permanente de sa sexualité, qui pour autant assurera le rôle de la mère biologique, si chère au mouvement saint-simonien ?

« Vous voulez affranchir la femme ! Eh bien, du sein de la mère du sang, portez le nouveau-né aux bras de la *mère sociale* de la *nourrice fonctionnaire*, et l'enfant sera mieux élevé ; car il le sera par celle qui a capacité d'élever, de développer, de comprendre l'enfance ; et toute femme pourra se classer suivant sa capacité, recevoir rétribution de ses œuvres. » (Démar 1833, 59), (souligné par nous).

Finalement, on peut dire que Lawrence imagine l'individualisation de la parenté, alors que Démar, avec la notion de mère sociale, se projette dans sa socialisation. Par ailleurs, chez Démar, la filiation ne désigne donc pas uniquement un lien biologique : c'est une modalité de

classement des individus. Selon Démar, ce classement est biaisé en faveur des hommes. Tant qu'existera le rôle de la mère, indispensable au fonctionnement de l'héritage, les femmes demeureront désavantagées. La transmission familiale ne se limite pas à celle d'un patrimoine.

La singularité de Démar repose sur la radicalité de sa pensée féministe et humaniste. Elle se démarque nettement des critiques du mariage existantes, dans la mesure où la plupart visent sa réforme pour une plus grande indépendance des femmes³⁷ alors que Démar proclame la nécessité de la destruction du mariage et de la famille³⁸. Et c'est rare, car « l'institution classique du mariage est l'une des pierres de touche de l'ordre politique établi et de l'ordre chrétien. L'attaquer, c'est porter atteinte à l'idée même de propriété, celle qui fonde l'autorité du mari sur sa femme, celle qui fonde celle des parents sur leurs enfants » (Bouchet 2024, 132).

Mais porter atteinte à l'ensemble de l'ordre social ne fait pas peur à Claire Démar, elle qui est convaincue que c'est seulement en mettant à bas cette loi impie de l'héritage, de la filiation paternelle, de la supériorité de l'homme dans la famille, que « l'homme, la femme, l'enfant, seront tous affranchis de la loi de sang de l'exploitation de l'humanité par l'humanité ! » (Démar 1833, 59).

IV. Les prolétaires saint-simoniennes dans la généalogie de la critique féministe de l'héritage

L'un des intérêts d'une lecture croisée des prolétaires saint-simoniennes et de Christine Delphy réside dans la possibilité de reconstituer une généalogie longue, et nécessairement discontinue, de la critique féministe de l'héritage. Cette généalogie consiste moins à rechercher une continuité doctrinale qu'à faire apparaître des résonances conceptuelles autour d'un même problème : la dimension sexuée de l'héritage. Il ne s'agit pas de fabriquer une continuité artificielle qui ferait des « prolétaires saint-simoniennes » de simples annonciatrices d'Engels puis de Delphy. L'hypothèse défendue est plus circonscrite : mettre en lumière que chacun affronte, à sa manière, une même interrogation fondamentale : comment les formes de parenté et d'héritage participent-elles à la reproduction des hiérarchies de sexe et de classe sexuées ?

Engels : l'héritage, corollaire de la propriété privée

Chez Engels, la question de l'héritage est intimement liée à celle de l'origine historique de la famille monogame et de la propriété privée, cette dernière entraînant un besoin nouveau : garantir la transmission des richesses aux descendants identifiés comme légitimes. La famille monogamique émerge donc comme la solution à un problème de succession.

La domination masculine trouve dès lors un ancrage dans la famille : le contrôle de la sexualité féminine vise à assurer la certitude de la paternité et, par conséquent, la stabilité de l'héritage. Engels montre que l'infériorisation des femmes ne relève pas d'une différence naturelle, mais

³⁷ Par exemple en demandant le rétablissement de la loi sur le divorce comme Flora Tristan ou la fin de la tutelle du mari dans le mariage comme George Sand.

³⁸ Notons tout de même le théoricien communiste Théodore Dézamy qui proclame en 1843 : « Plus de ménage morcelé ! Plus d'éducation domestique ! Plus de familialisme ! Plus de domination maritale ! Liberté des alliances ! Égalité parfaite entre les deux sexes ! Libre divorce ! » (Dézamy 1842, 132)

d'un rapport historique lié aux transformations économiques. Engels formule ainsi une proposition décisive : la famille ne protège pas seulement la propriété, elle organise sa reproduction intergénérationnelle, au détriment des femmes.

Cette intuition entre fortement en résonance avec Démar, qui perçoit déjà que le mariage, la morale sexuelle et le contrôle du corps féminin participent d'un même système destiné à maintenir la propriété privée et la domination masculine. Démar identifie en effet le lien qu'Engels mettra en évidence quelques 50 ans plus tard entre propriété privée, héritage, domination masculine.

Cependant, Engels demeure relativement discret sur le fonctionnement concret de la transmission elle-même. Son intérêt principal porte sur les causes historiques de la famille monogame davantage que sur les modalités par lesquelles s'opère l'héritage.

Delphy : la transmission héréditaire comme mécanisme de hiérarchisation

C'est précisément sur ce point que l'apport de Delphy devient décisif. Là où Engels éclaire les conditions historiques de la mainmise masculine sur l'héritage, Delphy en interroge le fonctionnement interne. Son apport théorique consiste à déplacer l'attention vers les mécanismes concrets de transmission. C'est là l'originalité de *La transmission héréditaire* (1977). L'enjeu n'est plus seulement de savoir pourquoi les sociétés de classe organisent la succession patrimoniale, mais *comment* cette succession produit et reproduit des différences sociales. Delphy introduit ainsi une distinction analytique essentielle entre filiation, patrimoine et statut, permettant de montrer que l'héritage ne se réduit jamais à un simple transfert matériel.

Elle montre que l'héritage ne produit pas uniquement de la continuité : il produit également de la différence. En décortiquant l'héritage entre filiation, patrimoine et statut, Delphy concrétise le fait que l'héritage ne se réduit pas au passage d'un patrimoine entre individus, mais signifie celui d'un ordre social. Transmettre implique sélectionner, hiérarchiser, exclure, attribuer des positions distinctes. De façon plus limitée, c'est aussi ce que montre *La Femme Libre*, aussi bien sur le plan de la filiation que du patrimoine.

Transmission héréditaire et famille patriarcale font partie d'un même ensemble, le mode de production domestique. Par exemple, en excluant les femmes de l'hérédité de statut et de patrimoine, le mécanisme de l'héritage les incite à se marier et entrer dans le rapport social d'épouse dans la famille, qui précisément est le cadre qui les a privées de biens et de statut indépendant. Bien sûr, les saint-simoniennes issues du peuple ne l'expriment pas avec cette précision, mais Démar perçoit avec profondeur que les règles de la filiation patrilinéaire, en les maintenant dans un rôle maternel, ne permettent pas aux femmes de développer leurs « capacités ».

Une généalogie discontinue de la critique féministe de l'héritage

Faut-il pour autant parler d'une continuité intellectuelle ? La prudence s'impose. Il n'y a pas de filiation directe entre les rédactrices de *La Femme Libre* (1832), Engels (1884), et le féminisme matérialiste contemporain (1970). Par ailleurs, les différences de langage, de méthode et de présupposés demeurent considérables. Par exemple, les saint-simoniennes s'inscrivent dans un horizon encore traversé par des références religieuses, parfois essentialistes.

On peut néanmoins défendre l'idée d'une généalogie discontinue de la critique féministe de l'héritage, à travers une série de textes séparés historiquement mais travaillant, chacun à leur manière, un même problème fondamental. Dans cette perspective, les saint-simoniennes n'apparaissent plus comme des figures marginales de l'utopie sociale mais comme des productrices de théorie sociale et économique à part entière et leur apport ne se limite pas à une revendication abstraite d'égalité.

Conclusion

Relues à partir de Delphy, les analyses saint-simoniennes acquièrent une cohérence qui demeure souvent difficilement perceptible lorsque leurs textes sont abordés uniquement sous l'angle de l'utopie sociale, de la morale sexuelle ou du militantisme féministe naissant.

Il apparaît en réalité que les prolétaires saint-simoniennes ont une conscience aiguë du fait que l'inégalité entre hommes et femmes ne procède pas uniquement d'un rapport immédiat de domination conjugale ; elle est également produite et consolidée par le mécanisme de l'héritage. Ce mécanisme lui-même n'a rien de naturel et c'est ce qu'elles s'efforcent de démontrer.

Non seulement les saint-simoniennes ne jugent pas l'héritage comme une institution allant de soi, mais elles l'appréhendent comme « l'outil possible, voire comme l'outil privilégié, pour une transformation en profondeur de la société », comme c'est bien souvent le cas parmi les penseurs du XIX^e (Plouviez 2025, 23-24).

À cet égard, les prolétaires saint-simoniennes participent à l'élaboration d'une critique féministe de l'héritage encore insuffisamment reconnue dans l'histoire de la pensée économique. Elles ajoutent une pierre à l'édifice de la critique socialiste de l'héritage, attentive non seulement aux inégalités de classe, mais aussi aux inégalités de genre.

Bibliographie

- Adler, Laure. 1979. *Les premières journalistes : 1830-1850 : à l'aube du féminisme*. Paris: Payot.
- Barrett, Michèle, et Mary McIntosh. 1979. « Christine Delphy: Towards a Materialist Feminism? » *Feminist Review*, n° 1: 95-106. <https://doi.org/10.2307/1394753>.
- Benoit, Audrey. 2019. « Chapitre 1. La construction discursive du sexe : une question matérialiste ? » In *Trouble dans la matière : Pour une épistémologie matérialiste du sexe*. Philosophies pratiques. Paris: Éditions de la Sorbonne.
- Bensaïd, Daniel. 2006. « La femme est l'avenir du Spectre ». Europe Solidaire Sans Frontières.
- Bouchet, Thomas. 2024. *L'Aiguille & la plume. Jules Gay, Désirée Véret, 1807-1897*. Paris: Anamosa.
- Delphy, Christine. 2013a. « La transmission héréditaire ». *L'Ennemi principal. Tome 1 : Économie politique du patriarcat*. 99-132. Paris: Éditions Syllepse.

- Delphy, Christine. 2013b. *L'ennemi principal. 1, Économie politique du patriarcat*. Paris: Éditions Syllepse.
- Démar, Claire. 2021. *Ma Loi d'Avenir, suivi de Appel d'une femme au peuple sur l'affranchissement de la femme*. Paris: Hachette.
- Dézamy, Théodore 1842. *Code de la communauté*. Paris: Prévost et Rouannet.
- Engels, Friedrich. 1884. *L'Origine de la famille, de la propriété privée et de l'État*. Paris: Editions sociales.
- Faccarello, Gilbert, et Claire Silvant. 2024. *A history of economic thought in France*. New-York: Routledge.
- Ferrando, Stefania, et Bérengère Kolly. 2015. « Le premier journal féministe. L'écriture comme pratique politique. La Femme libre de Jeanne-Désirée et Marie-Reine ». In *Quand les socialistes inventaient l'avenir*. Paris: La Découverte.
- Krulic, Brigitte. 2021. *Flora Tristan*. Paris: Gallimard.
- Marx, Karl, et Friedrich Engels. 1845. *L'Idéologie allemande*. Paris: Editions sociales.
- Marx, Karl, et Friedrich Engels. 1848. *Manifeste du parti communiste*. Paris: Editions sociales.
- Moses, Claire Goldberg. 1984. *French feminism in the nineteenth century*. New-York: State University.
- Pelosse, Valentin. 2001. *Clair Démar, Appel au peuple sur l'affranchissement de la femme*. Paris: Albin Michel.
- Planté, Christine. 2022. « La Femme libre des saint-simoniennes, premier périodique féministe français ? » In *Féminin/Masculin dans la presse du XIXe siècle*, édité par Marie-Ève Thérénty et Isabelle Matamoros. Des deux sexes et autres. Lyon: Presses universitaires de Lyon.
- Plouviez, Mélanie. 2025. *L'injustice en héritage : repenser la transmission du patrimoine*. Paris: La Découverte.
- Riot-Sarcey, Michèle. 1994. *La démocratie à l'épreuve des femmes : trois figures critiques du pouvoir, 1830-1848*. Paris: Albin Michel.
- Sand, George. 1839. *Lélia : 1833, suivi de l'édition de 1839*. Vol. 2. Paris: Honoré Champion.
- Sand, George. 2020. *Indiana*. Paris: Gallimard.
- Stendhal. 1830. *Le Rouge et le noir*. Paris: Editions Brocéliande.
- Tristan, Flora. 1837. *Pérégrinations d'une paria*. Paris: Actes Sud.
- Tristan, Flora. 1844. *Autour de la France*. Paris: Libertalia.
- Verjus, Anne. 2025. *Abolir le patriarcat, l'utopie féministe de James Henri Lawrence*. Saint-Étienne: Presses universitaires de Saint-Etienne.