

## LES SAINT-SIMONIENNES EN ÉGYPTÉ. ANALYSE CRITIQUE D'UN MODÈLE D'ÉMANCIPATION <sup>1</sup>

CHRISTIANE VEAUUVY

Maison des Sciences de l'Homme (Paris)

---

Le but de cet article est d'analyser l'influence et le développement méconnus des saint-simoniennes et de leur idée sur la transformation féminine en Égypte, à partir de leurs textes, et surtout de la figure centrale de Suzanne Voilquin et de son ouvrage autobiographique, mais aussi celles de Clorinde Rogé, Cécile Fournel et Agarithe Caussidère.

MOTS CLÉ: saint-simoniennes, transformation féminine, Égypte, Suzanne Voilquin.

### **Las sansimonianas en Egipto. Análisis crítico de un modelo de emancipación**

El propósito de este artículo es analizar la poca conocida influencia y el desarrollo de las sansimonianas y de su idea de la transformación femenina en Egipto, a partir de sus textos y, sobre todo, de la figura central de Suzanne Voilquin y de su obra de carácter autobiográfico, pero también de la de Clorinde Rogé, Cécile Fournel y Agarithe Caussidère.

PALABRAS CLAVE: sansimonianas, transformación femenina, Egipto, Suzanne Voilquin.

### **The Saint-Simoniens in Egypt. Critical Analysis of a Model of Empowerment**

The purpose of this article is the analysis of the little-known influence and the development of the Saint-Simoniens and their idea of the transformation of women in Egypt. My work is based on their texts, and especially on the study of their central figure, Suzanne Voilquin, and her autobiographical work, without forgetting the work of Clorinde Rogé, Cécile Fournel and Agarithe Caussidère.

KEY WORDS: Saint-Simoniens, transformation of women, Egypt, Suzanne Voilquin

---



---

<sup>1</sup> La version initiale de ce texte, présentée au Symposium international "Le Liban et le Monde Arabe: vers une nouvelle Renaissance?" (Beyrouth, 17-22 mai 1993, à l'initiative de l'Université euro-arabe itinérante), jamais publiée, a été revue et actualisée ici pour *Lectora*.

Dès les années 1830, les saint-simoniennes avaient posé un ensemble de questions liées à la transformation de la condition féminine; celles-ci ont ressurgi il y a un demi siècle à peine en Europe occidentale et au sud de la Méditerranée, notamment autour de la présence/absence des femmes dans et de la vie publique (Veauvy et Pisano, 1997: 7-8). Ce sont des pratiques impulsées par des femmes, matériellement et symboliquement, des interrogations existentielles vécues parfois douloureusement mais avec une perspective de créativité renouvelée, finalement de bonheur, qui ont conduit des intellectuelles et quelques intellectuels, au sens large du terme, à opérer un retour aux écrits des saint-simoniennes à partir des années 1970, principalement (Planté, 1983; Veauvy et Pisano, 1997; Veauvy, 2008). Oubliés, relégués, bannis pour certains d'entre eux, ces écrits n'ont pas les caractéristiques d'une œuvre littéraire au sens classique du terme. Ce sont des textes de circonstance, du moins en apparence (brochures, articles, rares journaux édités par des femmes, adresses, pétitions, etc...), des correspondances, mémoires, souvenirs, quelques professions de foi (l'un des rites de l'Église saint-simonienne)<sup>2</sup>. La présence du mouvement saint-simonien en Égypte est un aspect méconnu de son influence internationale (Fakkar, 1968: 253; Alleaume, 2002). Il m'est apparu important d'y consacrer une recherche, d'autant qu'un nombre non négligeable de femmes, dont l'itinéraire est largement ignoré de ce point de vue, avaient rejoint la "mission saint-simonienne" préparée par Barrault, puis animée par Enfantin après sa sortie de prison, entre l'été 1833 et la fin de l'année 1836; à ce moment-là l'expérience cesse, devient impossible pour chacune des parties: le gouvernement égyptien et les saint-simoniens. Enfantin n'avait-il pas écrit à Henri Fournel dès 1834: "Je te prie de regarder ma contribution à l'œuvre du barrage comme un fait industriel ordinaire, auquel ne se rattache que de très loin la rénovation humaine que nous annonçons depuis et par Saint-Simon" (Pelosse, 1976: 217)?

Suzanne Voilquin a participé à la "mission" d'Égypte de la fin 1834 à la fin 1836. Dans ses *Souvenirs d'une fille du peuple ou la saint-simonienne en Égypte* (1866), les chapitres qui concernent son enfance à Paris, son entrée dans le mouvement saint-simonien et son voyage vers Marseille<sup>3</sup>, d'où les saint-simoniens s'embarquaient pour l'Égypte, est indispensable à l'intelligence du texte consacré à ce pays et à l'expérience qu'elle en a eue. Cet ouvrage à caractère autobiographique (réédité en 1978 dans une version comportant plusieurs coupures) a constitué une source majeure de la recherche présentée ici, les archives de la Bibliothèque de l' Arsenal (Paris), particulièrement le fonds Enfantin, en constituant une autre, irremplaçable. Je n'entrerai pas ici dans

---

<sup>2</sup> La bibliographie de cet article comporte des références non mentionnées au cours du texte, afin que quiconque souhaite entrer dans la connaissance du mouvement saint-simonien et de ses lectures (cf. Veauvy et Pisano, 1997: 32; Régnier, 2002, entre autres) ait les moyens de s'orienter dans les travaux disponibles.

<sup>3</sup> Il s'agit d'un véritable "tour de France" dans les départements où le mouvement était implanté.

l'analyse critique du saint-simonisme; toutefois, l'angle d'approche retenu, outre qu'il fait sens en lui-même, n'est pas étranger à une telle analyse. Parce que la question de la femme a été au cœur des conflits et des éclatements du saint-simonisme. Parce que cette question a été centrale dans le mouvement tel que l'ont développé Enfantin et ses disciples. Parce qu'enfin elle constituait l'un des mobiles de la mission d'Égypte préparée par les "Compagnons de la Femme" (Régnier, 2006) conduits par Barrault, qui avait fait de 1833 l'année de la femme et avait lancé le périodique *1833 ou l'Année de la Femme* (Conti Odorisio, 2004). Ce périodique, dont la vie a été très brève, est traversé par le thème "Femme et Orient". Le numéro de février comporte un extrait de la "Prédication sur l'Orient et l'Occident" donnée par Barrault le 15 décembre 1832: c'est en somme une relecture du passé de la Méditerranée, vu en particulier à travers les rapports entre religions différentes. Ce texte, de même que l'ensemble du numéro, présente le rapport avec l'Islam en termes non conflictuels. Cependant l'article consacré, par Barrault encore, à la mission d'Orient (8 février 1833) prétend que la Femme d'Occident jouissait de l'affranchissement que lui a donné le Père (Enfantin, ndlr) depuis longtemps, alors qu'en Orient la femme est esclave.

L'Orient était vu par les saint-simoniens comme la terre la plus propice à la recherche de la "Femme-Messie" (Constantinople en serait le berceau), celle de "la Mère" mise à l'ordre du jour par Enfantin lors de la scission de novembre 1831. Cependant, la mission en Égypte avait un autre mobile: aider à la modernisation de ce pays sous le règne de Mehemet-Ali, en mettant des compétences au service de réalisations techniques (barrage sur le Nil, percement de l'isthme de Suez), sociales (hôpitaux), éducatives (enseignement).

S. Voilquin a développé son rapport à l'Égypte comme une relation à double sens. Par exemple, au moment où commençait au Caire une épidémie de peste, qui allait faire de très nombreuses victimes, elle déclarait à Enfantin:

Mon choix est fait, Père; vous savez que mon but est d'étudier les femmes de ce pays; je ne puis donc être mieux placée que là. Les services seront réciproques; je servirai de tutrice morale aux enfants qui, à leur tour, se font une fête d'être mes professeurs de langue arabe. En outre, je profiterai des études médicales que le père Dussap (médecin, ndlr) et un jeune docteur français de ses amis font suivre à H...; plus tard, ces deux docteurs nous feront entrer dans les harems. Vous le voyez, cher Père, ces conditions sont trop favorables pour que je les ajourne. (Voilquin, 1978: 273)

Pourquoi la présence de saint-simoniennes en Égypte (1833-1836) est-elle encore entourée d'opacité, du point de vue de l'itinéraire des intéressées et plus encore de celui de leurs rapports avec la société égyptienne, en dépit du regain d'intérêt dont elles ont bénéficié en France, aux États-Unis, en Italie —un pays non unifié à leur époque mais où le saint-simonisme avait été présent dès la fin des années 1820—, comme en témoignent des correspondances, des voyages de saint-simoniens —hommes et femmes—, en Toscane notamment, ou la venue

d'Italiens en France, telle celle de la Comtesse Cristina Trivulzio di Belgioioso (de Lombardie)?<sup>4</sup> On peut tenter de répondre à cette question en invoquant l'ethnocentrisme inconscient qui pèse sur de nombreux travaux, ou le peu d'importance accordée aux femmes dans les recherches en sciences sociales (au moins jusqu'à une date récente), ou encore le caractère insatisfaisant des archives; je l'ai moi-même éprouvé devant les manuscrits et imprimés conservés à l'Arsenal, enviant l'époque où J. d'Ivray pouvait interviewer des "témoins" et trouver dans les librairies du Caire des documents originaux (brochures notamment)<sup>5</sup>. Mais la méconnaissance a des raisons propres à chaque situation. Elle relève ici d'un blocage qu'il convient de circonscrire pour qu'il soit possible de renouer avec les saint-simoniennes en Égypte et d'interroger critiquement leur expérience. Au terme d'une phase d'investigations dans les sources précitées, j'ai considéré par hypothèse qu'il existe une liaison étroite entre la censure ayant frappé les saint-simoniennes en France et l'opacité qui entoure leur présence en Égypte<sup>6</sup>. D'abord en raison d'un double constat, issu du dépouillement d'un vaste matériel:

—la réprobation d'une soi-disant liberté de mœurs proche de la débauche, longtemps accolée de manière systématique aux saint-simoniennes; cette réprobation tend à devenir obsessionnelle et d'autant plus violente que l'Orient entre en scène; le poids du modèle à imiter s'avère alors dévastateur.

—le saint-simonisme, surtout le saint-simonisme enfantin, insiste fortement, dans sa critique du christianisme, sur le nécessaire dépassement du dualisme de la chair et de l'esprit. De là découle l'importance de la place de la femme dans la "Famille" et l'Église saint-simoniennes. On découvre avec surprise

---

<sup>4</sup> Cf. en particulier Allart de Meritens (1961) et Pitocco (1972), ainsi que les biographies de Cristina Trivulzio di Belgioioso (1958) qui a vécu en exilée, sous la Monarchie de Juillet, à Paris, où elle a tenu un salon fréquenté par des saint-simoniens. Plusieurs ouvrages lui ont été consacrés (Veauvy et Pisanò, 1997; Petacco, 1993; Savoie, 2002). Cette femme-écrivain a publié elle-même de nombreux ouvrages et articles, en français et en italien, notamment sur l'Orient (1858), où elle a vécu dans les années 1850.

<sup>5</sup> Cf. son article dans *Revue mondiale* (1920) et son ouvrage (1928). Contre toute attente, la découverte de documents originaux se poursuit. Un an après que D. Armogathe (1989) ait déclaré qu'aucune révélation n'était plus à espérer, *Une correspondance saint-simonienne. Angélique Arnaud et Caroline Simon (1833-1838)* paraissait avec une présentation de Bernadette Louis (Levallois, 1990), relatant sa découverte de ces lettres, et un Avant-propos de Monique Rouillé. Olivier Ihl (1994) a publié un intéressant compte-rendu de cet ouvrage dans *Le mouvement social*.

<sup>6</sup> L'ouvrage de R. Fakkar (1968) a été longtemps le seul à prendre en compte cette question. La rencontre internationale "Les Saint-Simoniens et l'Orient", organisée à l'initiative de l'Association pour l'étude du monde musulman par M. Morsy à l'Abbaye de Sénanque (juin 1987), représente une rupture du silence (cf. Morsy, 1989, Préface) prolongée par d'autres travaux (Ragan, 1998; Conti Odorisio, 2004; Champion, 2006, par exemple). Les travaux italiens et anglais présentent les mêmes lacunes que les travaux français antérieurs à la rencontre de Sénanque ou contemporains de celle-ci (cf. Manganaro Favaretto, 2004).

que les rapports Orient/Occident ont été exprimés dans des termes proches de ceux qui avaient cours dans le mouvement à propos des rapports entre les sexes, avant qu'il ne soit question de la femme-Messie avec laquelle l'Orient (re)devient le lieu d'un messianisme moderne. Il suffit, pour s'en convaincre, de lire le périodique saint-simonien *Le Globe* du 16 janvier 1832:

L'Orient et l'Occident, c'est encore le vieux dualisme de la chair et de l'esprit; provoquer leur réconciliation, voilà la politique à réaliser... Le moment n'est-il pas arrivé où une théorie nouvelle unira par un mariage solennel l'esprit et la matière, la science et l'industrie, la théorie et la pratique, l'Orient et l'Occident, voués jusqu'ici à la lutte et à l'antagonisme? Quel spectacle touchant présentera l'humanité lorsqu'aux abords de la Méditerranée, où la civilisation s'est développée par le choc de tant de flottes et la lutte de tant de cités rivales réfléchies dans ses ondes, l'Europe, l'Afrique et l'Asie, comme aux abords d'une coupe immense et magnifique où elles n'ont communiqué qu'en la rougissant de leur sang, désormais se tendent les bras, communieront pacifiquement entre elles et offriront dans cet accord sublime le symbole de l'association universelle que nous venons fonder. (cit. par Fakkar, 1968: 198)

Ce double constat ne suffit pas à argumenter l'hypothèse sus-énoncée. Ce sont, en effet, les variations des conditions de l'intérêt porté aux saint-simoniennes ou, inversement, de leur occultation dans leur pays d'origine, la France, qu'il convient d'élucider. L'intérêt des sociologues, puis des historiens, a été marqué par la discontinuité, fortement lié qu'il était —et qu'il est encore— à une conjoncture déterminée principalement par l'évolution du mouvement féministe<sup>7</sup>. Pendant l'entre-deux guerres, Durkheim (1971) et ses disciples reviennent à Saint-Simon et au saint-simonisme, cependant que leur intérêt pour les saint-simoniennes demeure discret, tel un phénomène rare. L'étude de ces dernières s'effectue alors sous l'angle "féminisme et socialisme". Marguerite Thibert (1926), dont la thèse garde un caractère d'actualité, a été l'élève de Célestin Bouglé (1918). Au cours des années 70, des collaborateurs et collaboratrices de la revue *Les Révoltes Logiques* (G. Fraisse, L. Elhadad, J. Rancière), de même que les auteur-e-s d'introductions aux écrits de saint-simoniennes réédités à cette époque ou plus tard (L. Elhadad, M. Albistur et D. Armogathe pour S. Voilquin, V. Pelosse pour C. Demar, M. Riot-Sarcey pour les lettres de dames au *Globe*), explicitent de façon parfois bouleversante la proximité des préoccupations existentielles de ces femmes avec celles des femmes d'aujourd'hui. Ces travaux se sont prolongés jusqu'aux années 1990 et au-delà.

---

<sup>7</sup> Cette assertion, impossible à développer ici, découle de la lecture des premiers travaux historiques sur le saint-simonisme, celui de Charlety (1895) en particulier, d'où ressort la place très mince accordée aux saint-simoniennes.

La précocité exceptionnelle de l'ouvrage d'Edith Thomas (1956) sur Pauline Roland n'en apparaît que plus remarquable.

Parallèlement à cette chronologie que scande l'évolution du mouvement féministe, c'est la mise en place de l'État-nation qui a décidé de l'intérêt, du mépris ou de l'occultation pour/des saint-simoniennes. L'État français a réussi au XIX<sup>e</sup> siècle à canaliser le travail de l'imaginaire à leur propos par le moyen d'une représentation largement diffusée, qui allie de manière étrange les éléments disparates ayant concouru à la formation d'un véritable stéréotype, selon lequel les saint-simoniennes auraient été, de manière indissociable, des femmes aux mœurs dissolues et des anarchistes (Veauvy, 1989; Veauvy et Pisano, 1997). Cette construction sociale —grâce à laquelle, tout au long du XIX<sup>e</sup> siècle, “la saint-simonienne” a été érigée en figure répulsive— rejaillit encore sur les saint-simoniennes dans leur ensemble et leur connaissance, en France et hors de France, particulièrement sur les plus novatrices qui, sous des formes parfois subtiles, se sont distancées du saint-simonisme et de la “Famille saint-simonienne” (Levallois, 2002). On se bornera à indiquer quelques moments-clé de cette construction, dont on considère actuellement qu'elle a pour origine le roman de Joséphine Lebasu *La Saint-Simonienne* (1834), paru à peine un an après le suicide de Claire Demar (août 1833). Très cultivée, nommée Émilie d'Eymard à sa naissance, celle-ci avait rompu volontairement avec ses origines aristocratiques, sa famille, son mode de vie, son nom. Nul n'a remarqué qu'elle avait choisi, pour se nommer C. Demar, le moment de la publication de son premier écrit, édité à compte d'auteur après plusieurs réécritures en mars 1833, sous le titre *Appel d'une femme au peuple pour l'affranchissement de la femme*; cette brochure a été rééditée par Valentin Pelosse comportant aussi les lettres échangées par Claire avec des saint-simoniens et son ultime écrit, *Ma loi d'avenir* (Demar, 1976). On doit l'édition posthume de ce texte à S. Voilquin (1834) qui en avait perçu l'importance par-delà ses désaccords avec C. Demar.

La nouvelle de son suicide (début août 1833) a été diffusée dans la presse alors en pleine expansion (Charle, 2004), en des termes tels que toute une vie tendue vers la recherche de la vérité s'est trouvée érigée en objet de scandale. Alors “âgée de 32 à 34 ans”, selon S. Voilquin, C. Demar, dont la date de naissance n'est toujours pas déterminée avec précision, s'est suicidée aux côtés d'un saint-simonien plus jeune qu'elle. L'occasion était belle de discréditer plus encore qu'il ne l'était le mouvement saint-simonien, qui plus est en chargeant davantage les hommes que les femmes. L'ironie de la situation étant que cet homme et cette femme n'auraient eu, toujours selon S. Voilquin (celle qui a laissé les témoignages les plus fiables sur C. Demar), que des relations platoniques! La liberté de mœurs des saint-simoniennes a été plus restreinte que l'on a voulu le dire, moins grande que celle des femmes du XVIII<sup>e</sup> siècle; à l'heure du repli de la Française sur l'univers domestique (XIX<sup>e</sup> siècle), l'argument moralisateur a été utilisé pour déformer l'expérience d'une femme et, à travers celle-ci, celle d'autres

femmes qui avaient fait preuve d'audace dans la manière de se situer personnellement et socialement<sup>8</sup>. Un extrait de l'*Appel* de Claire permet d'en juger:

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; il le faut, vous dis-je; c'est à la femme, c'est-à-dire aux femmes à crever le papier brouillard derrière lequel apparaît votre fantasmagorie parlementaire; c'est aux femmes à couper le fil doré qui fait mouvoir vos marionnettes diplomatiques.

[...] La révolution dans les mœurs conjugales ne se fait pas à l'encoignure des rues ou sur la place publique pendant trois jours d'un beau soleil, mais elle se fait à toute heure, en tout lieu, dans les loges des Bouffes, dans les cercles d'hiver, dans les promenades d'été, dans les longues nuits qui s'écoulent insipides et froides, comme on en compte tant et tant sous l'alcôve maritale; cette révolution-là mine et mine sans relâche le grand édifice élevé au profit du plus fort et le fait crouler à petit bruit et grain à grain comme une montagne de sable afin qu'un jour, le terrain mieux nivelé, le faible comme le fort puisse marcher de plain-pied et réclamer avec la même facilité la somme de bonheur que tout être social a le droit de demander à la société. (Demar, 1976: 16, 21-22)

C'est dans l'exploitation, que l'on qualifierait aujourd'hui de médiatique, du suicide de C. Demar qu'a pris corps la légende de "La Femme Libre" (titre initial du périodique avec lequel Claire a eu des liens, comme on va le voir). La vision archaisante qu'ont livrée des saint-simoniennes une femme-écrivain aussi en vue que Daniel Stern (dans son *Histoire de la Révolution de 1848*, elle insiste sur le rituel, les séances de magnétisme et le "mysticisme des voluptés", inacceptables à son avis pour la conscience moderne), de même que plusieurs de ses contemporains, ont laissé le champ libre à cette légende. Avec Ernest Legouvé, Professeur au Collège de France, réputé favorable à la cause des femmes, la "Femme Libre" devient un monstre à exorciser: "La Femme libre! L'attaquer, s'en occuper, n'est-ce pas, diront beaucoup d'hommes sérieux, prendre souci d'un péril imaginaire? La Femme libre est morte —la bête est morte mais le venin ne l'est pas" (1864). Lorsque les féministes de la Troisième République ont rompu le silence qui pesait sur les saint-simoniennes depuis plusieurs décennies, elles ne l'ont pas fait pour mieux les connaître mais pour les désigner comme responsables d'une soi-disant régression du féminisme, telle Marya Chéliga en 1896 dans *Les Femmes et les Féministes, Revue Encyclopédique Larousse* (Veauvy,

---

<sup>8</sup> D. Armogathe (1989: 169-170) affirme que les saint-simoniennes les plus "dérangeantes" ont été désavantagées au sein du milieu saint-simonien pour la publication de leurs textes.

1989). Le stéréotype de “la femme libre” demeure vivace, en France et hors de France, chez quiconque n’a pas eu l’occasion de lire les saint-simoniennes<sup>9</sup>, surtout les écrits de celles qui ont choisi de se nommer “les prolétaires saint-simoniennes” (Veauvy et Pisano, 1997; Veauvy, 2008). On conçoit que ce même stéréotype puisse être à l’œuvre dans les écrits qui imputent en partie l’échec de la “mission saint-simonienne” à celles dont la conduite aurait contribué à la perte d’audience des saint-simoniens auprès des autorités égyptiennes.

Il est nécessaire de briser maintenant l’enfermement entre accusation et réhabilitation des saint-simoniennes, celle-ci consistant à les considérer comme les premières féministes, dût-on faire silence sur les divergences qui les séparaient, entre autres sur la question des rapports entre les sexes. Pour mieux appréhender les saint-simoniennes en Égypte, on retiendra quatre figures inégalement connues:

—S. Voilquin (1801-fin 1876 ou début 1877) est née à Paris, d’un père ouvrier chapelier. Très jeune elle apprend et exerce le métier de brodeuse. Elle se marie en 1825. Le saint-simonisme, auquel elle adhère aussitôt après la Révolution de Juillet 1830, représentera pour elle, entre autres apports, son unique lieu de formation. En 1833 elle divorce “religieusement” (au sens où l’entend le saint-simonisme), pour rendre sa liberté à son mari devenu amoureux d’une autre femme. Après avoir assuré la direction de *La Femme Libre* (Veauvy et Pisano, 1997: 31-35), elle quitte Paris pour l’Égypte, via Marseille, le 30 juin 1834. Arrivée en décembre au terme de son voyage qui a comporté un véritable tour de France entre Paris et Marseille, elle va apprendre le métier de sage-femme après avoir gagné sa vie comme blanchisseuse de la “famille saint-simonienne”. Elle revient à Paris fin 1836 et repart à nouveau, cette fois pour la Russie en tant que sage-femme (1839-1846). Elle est à Paris en 1847-48, puis s’embarque pour les États-Unis. De 1864 à sa mort, elle vit à Paris ou en région parisienne (Veauvy, 2011). Seules les recherches féministes ont fait sortir de l’ombre la figure de S. Voilquin. Les deux ouvrages de cette “fille du peuple”, comme elle aime à se nommer, montrent à quel point le saint-simonisme a été pour elle une expérience décisive, particulièrement en Égypte. Ce qui n’empêchera pas ses biographes d’isoler ou d’héroïser la période en question ou, inversement, de la minorer inconsciemment.

Voici un extrait de ses *Souvenirs...* qui donne le ton de la vie quotidienne des saint-simoniennes en Égypte fin 1835; il s’agit de l’arrivée au Caire de deux jeunes femmes de Lyon, “deux ouvrières peu fortunées mais remplies de bon vouloir, jeunes et d’un extérieur modeste et fort agréable. Elles sont venues, ainsi que nous tous, sans projet arrêté (...). Elles n’ont connu l’appel du Père Enfantin qu’après leur installation en Algérie (...). Elles y avaient même fondé un

---

<sup>9</sup> Le symposium de Beyrouth m’a procuré une occasion imprévue d’élargir mon enquête, confirmant alors l’enracinement de la représentation dont j’avais préalablement repéré l’existence (Veauvy, 2010a).



établissement mais, ce pays ne leur plaisant plus, elles l'ont abandonné pour venir ici; cela annonce une certaine dose de volonté" (Voilquin, 1979: 348). L'auteure est navrée de leur arrivée dans les conditions d'incertitude où se trouve la mission saint-simonienne.

Tout en voguant sur la vaste mer, leur jeune imagination leur montrait naguère dans un lointain brillant des mirages enchanteurs, au centre desquels était placée la fertile Égypte, où des amis leur tendaient une main empressée pour les conduire dans des asiles fraternels et d'un confort poétique. En jetant leurs regards autour d'elles, il faudra, hélas! que la folle du logis prenne un vol moins élevé et plus en rapport avec les circonstances. (49)

S. Voilquin est peut-être la seule à avoir réalisé en partie, tout en travaillant en hôpital (apprentissage du métier de sage-femme, initiation à l'homéopathie), son projet de connaissance de la société égyptienne et d'échanges avec des femmes et d'autres (enfants notamment): langue, mœurs, relations personnelles. Elle identifiera son impuissance à transformer la condition féminine en Égypte lorsqu'elle entrera pour la première fois dans un harem<sup>10</sup>.

—Clorinde Rogé, la plus jolie des saint-simoniennes en Égypte selon plusieurs témoignages, était l'épouse d'un saint-simonien qu'Enfantin avait chargé en France de rassembler "une phalange d'artistes" (*La Tribune des Femmes*, 1833, 2<sup>ème</sup> série, 119). Qu'est-ce à dire? "Une armée de travailleurs devait, selon Enfantin, marcher vers la terre d'Égypte et déposer sur son sol les germes féconds du bonheur et de la pacification du monde. Il fallait que cette milice nouvelle s'entourât à son départ d'un corps éclatant et nombreux, destiné à accroître sans cesse sa force et son courage par la sublime excitation des arts". Rogé se consacrait à l'organisation et à l'instruction d'un corps de musique instrumentale et vocale qu'il faisait travailler sur les compositions de Félicien David, un musicien saint-simonien venu en Égypte. C'est pourquoi on retrouve dans *La Tribune des Femmes*<sup>11</sup> un appel à souscription adressé à toutes les personnes "qui sentent combien il est essentiel, pour parvenir à de beaux résultats, que l'art vienne poétiser l'industrie afin de la rendre féconde et attrayante et l'élever au rang de puissance civilisatrice" (*ibid.*). Animée du même esprit que son mari dont elle était très amoureuse, C. Rogé avait formé le projet de fonder en Égypte des écoles pour jeunes filles où elles apprendraient à lire, à écrire et à compter en français.

---

<sup>10</sup> On pourra se reporter, pour une description détaillée du séjour de S. Voilquin en Égypte, au texte de R. Champion (2006), qu'accompagne la bibliographie disponible en français et en anglais.

<sup>11</sup> C'est l'un des titres successifs du périodique nommé initialement *La Femme Libre*.

Si ce moyen réussit, écrit S. Voilquin, elles seront alors à même de s'assimiler notre littérature, nos pensées et notre moralité française. Clorinde, venue l'une des premières en Égypte, comprit de suite qu'il fallait régénérer ce pays par l'esprit, c'est-à-dire par l'éducation; elle a employé tous ses efforts pour faire adopter cet excellent projet par Soliman Pacha; si cet homme éminent, à qui l'Égypte doit son organisation militaire, continue à protéger son pays adoptif de sa haute influence, avant peu une de nous verra sa pensée religieuse se réaliser sur une grande échelle. (Voilquin 1978: 327)

Comme on peut s'en douter, ce projet a échoué. Signalons que C. Rogé n'avait pas manifesté envers S. Voilquin la solidarité aussi active qu'intelligente avec laquelle celle-ci l'avait soutenue<sup>12</sup>.

—Cécile Fournel (Paris), épouse de l'ingénieur Henri Fournel; l'un et l'autre repartiront en France assez rapidement à la suite de désaccords avec Enfantin à propos du barrage sur le Nil. Cécile était l'une de celles qu'Enfantin avait chargée du *Livre des Actes*, un périodique ayant pour objet de publier, entre autres, la correspondance des saint-simoniens vivant en Orient.

—Agarithe Caussidère, originaire de Lyon où elle avait pris une part active à l'insurrection des canuts en 1834 (Fakkar, 1968: 231), était arrivée en Égypte avant S. Voilquin qui a décrit le repas "à la turque" pris chez le médecin saint-simonien Cognat le soir de son arrivée au barrage en construction (14 décembre 1834), avec d'autres saint-simoniens et des saint-simoniennes, dont C. Rogé, A. Caussidère, Enfantin (Fakkar, 1968: 245). Agarithe est l'une de celles que les historiens blâmeront pour ses mœurs trop libres lorsqu'elle vivait à proximité du célèbre barrage.

En quel sens peut-on parler d'un modèle saint-simonien d'émancipation de la femme?

"L'homme et la femme, c'est l'individu social". Attribuée à Saint-Simon, décédé en 1825, c'est-à-dire avant l'élaboration de la doctrine et la mise en place de l'Église saint-simoniennes, cette phrase commande une perspective d'égalité entre les sexes qui n'existe pas dans la France du XIX<sup>e</sup> siècle: le Code civil napoléonien (1804) a alourdi le non-octroi de droits politiques aux femmes conclu à la fin de la Révolution de 1789. L'inégalité entre les sexes, en particulier au plan culturel, est alors moins marquée dans un pays tel que l'Italie, qui n'a pas

---

<sup>12</sup> "La préface de l'édition originale des *Souvenirs* de S. Voilquin (éliminée dans l'édition Maspero), place ce livre sous le signe hautement symbolique de la solidarité féminine dans la mesure où l'écrivaine dédie ses souvenirs à sa nièce adoptive en affirmant son désir d'inscrire sa propre histoire dans une histoire collective des femmes; 'puisse le jugement des femmes m'être bienveillant! écrit S. Voilquin. Car c'est pour elles, et pour toi, mon enfant, que j'ai osé prendre la plume, arrivée à la fin d'une longue carrière de travail" (Champion, 2006: 158). Cette chercheuse rappelle que, selon D. Armogathe (1989), S. Voilquin s'est installée au Caire "seule", non pas comme colonisatrice mais comme "coopérante" (Champion, 2006: 161).

encore réalisé son unité nationale. Avec le saint-simonisme, la réalisation de l'égalité entre les sexes est projetée dans le futur. L'image de "La Femme de l'Avenir" s'est trouvée investie d'une charge idéologique et émotionnelle décisive dans ce mouvement, étroitement liée à la foi au progrès de même qu'à une certaine forme de violence à l'égard du passé, tandis qu'à l'égard du présent prévaut l'esprit de sacrifice. Méhemet Ali ayant envisagé de jeter une pyramide dans le Nil pour achever le barrage, Enfantin voyait là un profond symbole du passé mis au service de l'avenir (selon R. Fakkar, 1968: 237).

La construction de l'avenir passe par l'élaboration d'une religion nouvelle, dans laquelle le dépassement du dualisme de la chair et de l'esprit, dont est porteur le christianisme, joue un rôle fondamental: c'est le *Nouveau Christianisme* (titre du dernier ouvrage de Saint-Simon). Après que l'attente de la Mère ait été proclamée par Enfantin (novembre 1831), la femme est vue comme ayant la prééminence au plan religieux mais elle demeure subordonnée à l'homme au plan politique. Le mythe saint-simonien de la Femme-Messie est bien un mythe romantique; on sait moins qu'il est dérivé de cultes datant de la Révolution Française (Être Suprême, Déesse Raison). En 1830, voire aujourd'hui encore, la caricature n'est pas morte qui identifie femme révolutionnaire et débauche, qui met en opposition participation politique et nature féminine, selon un mécanisme mis en place lors de l'instauration de ces cultes, à la fin de la Révolution (Harten et Harten, 1989: 19-20).

Pour les Françaises en Égypte, immergées le plus souvent dans un quotidien hérissé de difficultés, il y a fondamentalement imprécision du "modèle" d'émancipation féminine qu'elles ont à mettre en œuvre; de par leur formation intellectuelle et leur statut de femme, elles ne peuvent qu'être extérieures aux travaux de modernisation auxquels contribuent les saint-simoniens. Bien plus, il existe dans leur expérience et leur culture une sorte de barrage à leur accès au politique entendu comme participation à la construction de la cité; de là provient leur incapacité à comprendre une société aussi différente de leur société d'origine que l'Égypte. Ainsi peut s'expliquer leur attitude missionnaire (apporter un modèle à imiter, mais lequel?), de même que l'impossibilité dans laquelle elles se sont trouvées d'élaborer véritablement une expérience sociale. De l'analyse du cas de S. Voilquin, l'un des mieux connus, ressort en outre son isolement par rapport au courant saint-simonien auquel elle avait appartenu en France — mieux, qu'elle avait activement contribué à construire à partir de la crise de 1831. Enfantin ayant décidé de placer les femmes hors de la hiérarchie saint-simoniennne pour affirmer leur égalité dans l'attente de la Femme-Messie, Suzanne s'était trouvée en désaccord non pas avec cette décision mais avec ses modalités d'application. Son désaccord et l'attitude active qu'elle adopte en la circonstance avec d'autres femmes ont fait l'objet de l'un des passages-clé de ses *Souvenirs*:

M<sup>lle</sup> de Saint-Hilaire, pour laquelle j'ai toujours professé la plus grande estime, nous réunit dans le salon Monsigny, afin de tâcher de nous entendre ensemble et d'agir de concert. C'était bien; prolétaires comme bourgeoises, toutes nous étions disposées à mettre en commun notre

activité et notre dévouement. Mais cette dame, qui pouvait diriger une discussion sans être récusée par personne, eût la fâcheuse idée de se poser au milieu de nous comme un agent suprême, en réclamant le nom de *Mère*, et de vouloir nous hiérarchiser avant de nous connaître nous-mêmes; c'était inconséquent. Mon cœur et mon esprit indépendamment repoussèrent l'une et l'autre de ces prétentions comme contraires à sa nature peu sympathique. Je m'étais promis d'être sincère en tout; aussi pris-je la parole sans hésitation. Je lui dis combien je désirais rester sous sa direction, qu'en elle je reconnaissais toutes les qualités d'une présidente, le calme, l'intelligence, la dignité, mais que je n'y sentais pas les dispositions affectueuses de la mère et ne pouvais, par conséquent, l'acclamer à ce titre. Cette dame, décidée à ne pas présider une république, et moi, de mon côté, ne comprenant pas la hiérarchie possible avec notre nature, nous ne pûmes nous entendre; ce fût regrettable; beaucoup de force se perdit en se divisant, car plusieurs autres dames suivirent mon exemple. Comme le titre réclamé était la condition de notre présence en ce lieu, nous nous soumîmes à ce petit coup d'état; nous nous retirâmes, résolues d'agir chacune selon notre inspiration. (Voilquin, 1978: 118-119)

La création, début août 1832, du périodique *La Femme Libre* est l'une des conséquences de cette distanciation. L'initiative en a été prise par deux jeunes filles d'une vingtaine d'années, Désirée Veret et Reine Guindorf, travaillant l'une et l'autre dans le secteur de l'habillement, comme S. Voilquin. Celle-ci les rejoindra bientôt et prendra la direction du nouveau périodique, ses fondatrices s'étant très vite rapprochées du fouriérisme. Le titre du périodique a connu en deux ans d'existence plusieurs modifications (*La Femme Nouvelle*, *La Femme de l'Avenir*, enfin *La Tribune des Femmes*), en raison des polémiques suscitées par le titre initial, puis des souhaits de lectrices ou même de rédactrices, dont C. Demar. Ces modifications témoignent des tâtonnements de la recherche dans laquelle les premières journalistes-femmes (quelques-unes les avaient précédées dans cette voie à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle et pendant la Révolution Française) ont tenté de traduire par l'écriture des pratiques nouvelles (pratiques sociales et pratiques symboliques étroitement liées au langage). Les rédactrices de *La Femme Libre* se sont nommées "les prolétaires saint-simoniennes" en vue de se différencier des "dames de la doctrine" (épouses, filles ou amies des saint-simoniens les plus connus, d'origine bourgeoise pour la plupart). Elles nous surprennent encore par l'audace avec laquelle elles ont débattu de tous les problèmes du statut de la femme: célibat, mariage, divorce, prostitution, métier, éducation..., mais aussi de sa participation au "public", non coupé du "privé" dans leur approche. Si les saint-simoniens ont toujours été méfiants vis-à-vis de la politique, les rédactrices de *La Femme Libre*, comme d'autres femmes qui en étaient proches, ont bien senti que c'était là un registre incontournable, particulièrement C. Demar; son long texte posthume devait initialement être publié dans *La Femme Libre* et l'aurait été s'il avait été moins long. Les

“prolétaires saint-simoniennes” ont cherché avec ténacité à transformer la représentation sociale alors dominante de la femme, “esclave soumise ou esclave révoltée, jamais libre”, selon leurs propres termes. C’était là un point de vue bien différent de celui des “dames de la doctrine” qui, à la suite de la crise de novembre 1831, avaient adopté une attitude soumise, faite de “glorification de la passive énergie des femmes dans l’attente” (de la Femme-Messie); Enfantin s’adressera à elles pour qu’elles publient, après que *La Femme Libre* ait commencé à paraître, *Le Livre des Actes*.

Pour conclure je voudrais ramener l’attention sur deux points forts:

1) Le caractère incontournable des repères symboliques dans toute société; il est particulièrement important de les connaître dans les situations de contacts entre cultures différentes. S. Voilquin, à son époque, ne pouvait guère aborder le problème autrement qu’en termes de mœurs, s’en étonner, s’en scandaliser parfois, d’autant que l’Islam n’avait pas bonne presse dans les journaux destinés aux femmes en France. Il faut remarquer que, pendant et après la mission d’Égypte, plusieurs textes écrits par des saint-simoniens témoigneront d’un changement de regard sur l’Islam, peut-être sur l’Orient.

2) La nécessité d’appréhender les rapports entre femmes et vie publique, femmes et histoire, autrement que dans les termes d’une problématique de type évolutionniste. Ici encore S. Voilquin est victime de sa foi inconditionnelle au progrès, laquelle entraîne des contradictions dans son rapport à la religion (elle voit l’islam comme une religion statique, le christianisme, dont elle a tendance à oublier qu’elle l’avait critiqué vigoureusement dans *La Femme Libre*, comme une religion dynamique), de même que l’impossibilité pour elle d’acquérir une vision historique de la société égyptienne. La seule histoire existante à ses yeux est celle de la naissance de la “modernisation” en Occident et du développement de la “religion de l’avenir”; tout ce qui précède n’est qu’obscurité, en particulier tout ce qui a trait aux polythéismes. C’est l’une des raisons pour lesquelles la perspective de “solidarité féminine” que R. Champion (2006) met en avant à propos de cette saint-simonienne ne peut qu’être subordonnée, au moins dans une large mesure, à une orientation moralisatrice.

Les suffragettes de la Troisième République concevaient leur mouvement dans une perspective linéaire, unidimensionnelle, exclusive de toute autre. Dans l’histoire positiviste qui ramène l’histoire au continuum d’une histoire de droits, le temps ne peut être conçu autrement qu’en termes de périodes d’avancées, de stagnation et de recul. Les saint-simoniennes sont inclassables dans de telles catégories. Entre la “Déclaration des droits de la femme” (texte de 1791 que le bicentenaire de 1789 nous a permis de redécouvrir), adressée “à la Reine” par Olympe de Gouges guillotinée en 1793 pour avoir voulu “être homme d’État”, selon *Le Moniteur*, et la revendication du droit de vote en 1848 par un mouvement de femmes balbutiant (notamment par Pauline Roland, une saint-simonienne parmi d’autres qui aurait voulu aller en Égypte), les saint-simoniennes désignent un moment atypique de l’histoire des femmes, le seul, je

crois, où ait été tenté au XIX<sup>e</sup> siècle un échange entre femmes du Nord et femmes du Sud de la Méditerranée. La lecture de cette esquisse de perspective n'est pas close. Malgré la rareté des documents disponibles, la teneur exceptionnelle de ce moment atypique pourrait être restituée, plus profondément que je n'ai pu le faire, à la lumière de problématiques de deux types: celle de la "pensée de la différence" élaborée à partir du courant du féminisme italien qui s'est distingué de l'émancipationnisme individuel et poursuit depuis plus de dix ans, en pratique et en théorie, le développement de l'échange entre femmes; et celle de la critique postcoloniale initiée par Edward Saïd (1980), en ayant des liens avec des féministes d'origine indienne ou américaine; cette critique ne saurait être réduite à une approche binaire, ou exclusive de toute autre approche des rapports Orient/Occident. La "fracture imaginaire" entre ces deux entités, dont l'existence est mise en question (Corm, 2002 et 2009), appelle une reconstruction et une réappropriation du passé par les intéressé-e-s à partir de leur présent, tenant compte de l'assymétrie des trajectoires en présence, de la complexité de la situation et de son caractère toujours mouvant, enfin de l'inadéquation des catégories intellectuelles et politiques qui sont à l'origine de cette fracture.

## BIBLIOGRAPHIE

### 1. Ouvrages et périodiques à caractère de sources

- Allart Meritens, H. de (1961), *Lettere inedite a Gino Capponi*, intro. et notes de Petre Ciureanu, Gênes, Tolozzi & C.
- Bouglé, C. et Halévy, E. (1924), *Doctrine de Saint-Simon. Exposition. Première Année, 1829*, Paris, M. Rivière.
- Demar, C. (1976), *Textes sur l'affranchissement des femmes (1832-33)* suivi de "Symbolique groupale et idéologie féministe saint-simoniennes" de V. Pelosse, Paris, Payot.
- La Femme Libre. Apostolat des Femmes* (puis *La Femme Nouvelle, La Femme de l'Avenir*, enfin *La Tribune des Femmes*), août 1832-avril 1834. La collection complète de ce périodique publié par les "prolétaires saint-simoniennes" comporte 31 numéros répartis en deux tomes (20 numéros dans le tome 1, 11 numéros dans le tome 2). Elle est conservée à la Bibliothèque nationale de France.
- Les Femmes et les féministes*, n° spécial, *Revue Encyclopédique Larousse*, 69, 28 novembre 1896.
- Legouvé, E. (1864<sup>1849</sup>), *Histoire morale des femmes*, Paris, Librairie Académique Didier et Cie, 4<sup>e</sup> éd. revue et augmentée.
- Louis, B. (éd.) (1990), *Une correspondance saint-simonienne. Angélique Arnaud et Caroline Simon (1833-1838)*, Avant-propos de Monique Rouillé, Paris, Côté-femmes éditions, coll. "Des femmes dans l'Histoire. Littérature".
- Riot-Sarcey, M. (éd.) (1992), *De la liberté des femmes. Lettres de dames au Globe (1831-1832)*, Paris, Côté-Femmes, coll. "Des femmes dans l'Histoire".

- Stern, D. (1985<sup>1850</sup>), *Histoire de la Révolution de 48*, Avant-propos de D. Desanti, Paris, Balland (reprise presque intégrale de l'éd. originale).
- Trivulzio Di Belgiojoso, C. (1858), *Asie Mineure et Syrie, Souvenirs de voyage*, Paris, Michel Lévy frères.
- Voilquin, S. (1978<sup>1866</sup>), *Souvenirs d'une fille du peuple ou la saint-simonienne en Égypte*, Introduction de L. Elhadad, Paris, F. Maspéro, coll. "Actes et mémoires du peuple" (1<sup>e</sup> éd.: Sauzet) (trad. it. et note critique de G. Conti Odorisio, Florence, Giunti, 1989).
- (1979), *Mémoires d'une saint-simonienne en Russie (1839-1846)*, texte établi, annoté et présenté par Maïté Albistur et Daniel Armogathe d'après le manuscrit autographe déposé à la bibliothèque Marguerite Durand, "pour chacune", Paris, Des femmes.
- 1833 ou l'Année de la Femme*, Lyon, Février, chez Mme S. Durval, Libraire, Place des Célestins (Bibliothèque de l' Arsenal, Ms 7861/257).

## 2. Travaux à caractère théorique, historique ou méthodologique

- Charle, C. (2004), *Le Siècle de la presse (1830-1939)*, Paris, Seuil, coll. "L'Univers historique".
- Corm, G. (2002), *Orient Occident. La fracture imaginaire*, Paris, La Découverte.
- (2009), *L'Europe et le mythe de l'Occident. La construction d'une histoire*, Paris, La Découverte.
- Durkheim, E. (1971<sup>1928</sup>), *Le Socialisme. Sa définition, ses débuts. La doctrine saint-simonienne*, Introduction de Marcel Mauss, Préface de Pierre Birnbaum, Paris, Presses Universitaires de France.
- Fraisse, G. (1992), *La Raison des femmes*, Paris, Plon.
- Lacan, J. (1966), "Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse", *Les Écrits*, Paris, Seuil: 237-322.
- Lefebvre, H. (1976), *De l'État*, tome I, Paris, UGE, coll. "10/18".
- Offen, K. (1984), "The beginnings of 'scientific' Women's History in France, 1830-1848", *Proceedings of the 11<sup>th</sup> annual meeting of the Western Society for French History*, Riverside, 3-5 nov. 1983, John F. Sweets (éd.), Kansas City, The University of Kansas.
- (1988), "Defining feminism: a comparative historical approach", *Signs*, 14, 1: 119-157.
- Perrot, M. (1984), *Une histoire des femmes est-elle possible?*, Paris, Rivages.
- Rancière, J. (1981), *La Nuit des prolétaires*, Paris, Fayard.
- Saïd, E. (1980<sup>1978</sup>), *L'Orientalisme*, Paris, Seuil.
- Scott, J. (1988), "Genre: une catégorie utile d'analyse historique", *Les Cahiers du GRIF, Le Genre de l'histoire*, 37-38: 125-153.
- Veauvy, C. (1984), "L'inscription de l'État moderne en Provence intérieure au milieu du XIX<sup>e</sup> siècle", *Peuples Méditerranéens, L'État et la Méditerranée*, 27-28: 273-299.

### 3. Travaux sur le saint-simonisme et les saint-simoniennes

- Adler, L. (1979a), "L'avènement de la parole des femmes. La presse des femmes 1830-1850", *Pénélope*, 1, juin: 13-15.
- (1979b), *À l'aube du féminisme. Les premières journalistes (1830-1850)*, Paris, Payot.
- Alleaume, G. (2002), "L'économie politique saint-simonienne et les élites techniques de l'Égypte moderne", *Études saint-simoniennes*, P. Régnier (éd.), Lyon, Presses Universitaires de Lyon, coll. "Littérature et idéologies": 305-332.
- Armogathe, D. (1989), "Les saint-simoniens et la question féminine", *Les Saint-simoniens et l'Orient. Vers la modernité*, M. Morsy, (éd.), Aix-en-Provence, Edisud, coll. "Archives Maghrébines": 167-180.
- Bouglé, C. (1918), "Féminisme saint-simonien", *Revue de Paris*, XXV, V: 371-399.
- Bulciolu, M.T. (1980), *L'École saint-simonienne et la femme. Notes et documents pour une histoire du rôle de la femme dans la société saint-simonienne (1828-1833)*, Pise, Goliardica.
- Champion, R. (2006), "Suzanne Voilquin en Égypte ou la pratique de la solidarité féminine", *L'Orientalisme des saint-simoniens*, M. Levallois et M. Moussa (éds.), Paris, Maisonneuve et Larose: 157-172.
- Charlety, S. (1895), *Histoire du saint-simonisme (1825-1864)* [thèse de lettres], Paris, Hachette (nouvelle éd.: Paris, Gonthier, coll. "Bibliothèque Médiations", 1931).
- Coilly, N. et P. Régnier (éds.) (2006), *Le Siècle des saint-simoniens. Du Nouveau Christianisme au canal de Suez*, Paris, Bibliothèque nationale de France.
- Conti Odorisio, G. (2004), "Barrault et l'émancipation féminine dans l'école saint-simonienne", *L'Actualité du Saint-Simonisme*, Colloque de Cerisy, P. Musso (éd.), Paris, Presses Universitaires de France: 165-181.
- Delvallez, S. (2006), "La voix et les voies de la liberté des femmes", *Le Siècle des saint-simoniens. Du Nouveau Christianisme au canal de Suez*, N. Coilly et P. Régnier (éds.), Paris, Bibliothèque nationale de France: 52.
- Derré, J.R. (éd.) (1986), *Regards sur le saint-simonisme et les saint-simoniens*, Lyon, Presses Universitaires de Lyon, coll. "Littérature et idéologie".
- Elhadad, L. (1977a), "Femmes prénommées: les prolétaires saint-simoniennes rédactrices de *La Femme Libre*, 1832-1834", *Les Révoltes Logiques*, 4: 62-88.
- (1977b), "La femme libre", *Les Révoltes Logiques*, 5: 29-60.
- et G. Fraisse (1976), "L'affranchissement de notre sexe. À propos des textes de Claire Demar réédités par Valentin Pelosse", *Les Révoltes Logiques*, 2.
- Fakkar, R. (1968), *Sociologie, Socialisme et Internationalisme prémarxistes. Contribution à l'étude de l'influence internationale de Saint-Simon et de ses disciples*, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé.



- Fraisse, G. (1979), "Des femmes présentes (notes à propos d'un article de J. Rancière)", *Les Révoltes Logiques*, 8-9: 123-125.
- Ihl, O. (1994), "La spécificité de la France", *Le Mouvement Social*, 166, janvier-mars: 125-128.
- Ivray, J. d' (1920), "L'aventure saint-simonienne et les femmes", *Revue mondiale*, VII, XXXVI C: 312-325.
- (1928), *L'Aventure saint-simonienne et les femmes*, Paris, Alcan.
- Lecomte, L. et M.J. Martinez (1981), "La Tribune des femmes: journal des femmes du peuple saint-simoniennes (1832-1834)", *Les Intermédiaires culturels*, Actes du Colloque du Centre Méridional d'Histoire sociale des mentalités et des cultures, Aix-en-Provence/Paris, Publications de l'Université de Provence/Champion: 325-342.
- Levallois, A. (2002), "Point de vue psychanalytique sur la 'Famille saint-simonienne'", *Études saint-simoniennes*, P. Régner (éd.), Lyon, Presses universitaires de Lyon, coll. "Littérature et idéologies": 13-32.
- et S. Moussa (éds.) (2006), *L'Orientalisme des saint-simoniens*, Paris, Maisonneuve et Larose.
- Manganaro Favaretto, G. (2004), "Quelques réflexions sur le saint-simonisme en Italie", *L'Actualité du Saint-Simonisme*, Colloque de Cerisy, P. Musso (éd.), Paris, Presses universitaires de France: 197-215.
- Morsy, M. (dir.) (1989), *Les Saint-simoniens et l'Orient. Vers la modernité*, Aix-en-Provence, Edisud, coll. "Archives Maghrébines".
- Moses, C.G. (1984) *French Feminism in the Nineteenth Century*, Albany, State University of New York Press.
- Musso, P. (éd.) (2004), *L'Actualité du Saint-Simonisme*, Colloque de Cerisy, Paris, Presses universitaires de France.
- Petacco, A. (1993), *La principessa del Nord: la misteriosa vita della dama del Risorgimento*, Milan, Mondadori.
- Picon, A. (2006) "L'utopie spectacle d'Enfantin. De la retraite de Ménilmontant au procès et à l'année de la Mère", *Le Siècle des saint-simoniens. Du Nouveau Christianisme au canal de Suez*, N. Coilly et P. Régner (éds.), Paris, Bibliothèque nationale de France: 68-76.
- Pitocco, F. (1972), *Utopia e riforma religiosa nel Risorgimento: il sansimonismo nella cultura toscana*, Bari, Laterza, coll. "Biblioteca di cultura moderna".
- Planté, C. (1983), "Les saint-simoniennes ou la quête d'une identité impossible à travers l'écriture à la première personne", Thèse de 3<sup>e</sup> cycle, U. Paris III.
- (1987), "Un monstre du XIX<sup>e</sup> siècle: la femme auteur", *Sources. Travaux historiques*, 19: 45-53.
- Ragan, J.D. (1998), "French women travellers in Egypt: a discourse marginal to Orientalism?", *Travellers in Egypt: Papers from the 1995 Durham Conference*, P. Starkey et J. Starkey (éds.), Londres, Tauris: 222-230.

- Rancière, J. (1979), “Une femme encombrante. À propos de Suzanne Voilquin”, *Les Révoltes Logiques*, 8-9.
- Régnier, P. (1989), *Les Saint-simoniens en Égypte (1833-1851)*, préface de Amin Fakhry Abdelnour, Le Caire, Banque de l'Union Européenne.
- (1998), “Une liaison dangereuse au XIX<sup>e</sup> siècle: les lettres de Clorinde Rogé à Enfantin, ou comment peut-on être saint-simonienne?”, *L'épistolaire, un genre féminin?*, Christine Planté (éd.), Paris, Honoré Champion: 233-251.
- (éd.) (2002), *Études saint-simoniennes*, Lyon, Presses Universitaires de Lyon, coll. “Littérature et idéologies”.
- “Les Compagnons de la Femme”, *Le Siècle des saint-simoniens. Du Nouveau Christianisme au canal de Suez*, N. Coilly et P. Régnier (éds.), Paris, Bibliothèque nationale de France: 113.
- Sánchez Hormigo, A. (2004), “Économie politique et Romantisme: la pensée saint-simonienne en Espagne”, *L'Actualité du Saint-Simonisme*, Colloque de Cerisy, P. Musso (éd.), Paris, Presses Universitaires de France: 217-227.
- Savoie, E.P. de (2002), *Le Roman d'une exilée* (sur C. di Belgiojoso en France), Neuilly-sur-Seine: M. Lafon.
- Thibert, M. (1926), *Le Féminisme dans le socialisme français de 1830 à 1850*, Paris, M. Giard.
- Thomas, E. (1956), *Pauline Roland: socialisme et féminisme au XIX<sup>e</sup> siècle*, Paris, Marcel Rivière.
- Veauvy, C. (1989), “Le sansimoniane, la nazione, lo stato”, *Stato e rapporti sociali di sesso*, Alisa del Ré (éd.), introduction de R. Rossanda, Milan, Franco Angeli: 31-52.
- et Pisano, L. (1997<sup>1994</sup>), *Paroles oubliées. Les femmes et la construction de l'État-nation en France et en Italie 1789-1860*, Paris, Armand Colin: 29-44, 177-235.
- (1999), “De l'expression publique au mouvement des femmes: échos, barrières, passages (France, Italie, aire méditerranéenne XIX<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> s.)”, *Letterature Straniere & Quaderni della Facoltà di lingue e letterature straniere dell'Università degli studi di Cagliari*, 1, “Il mestiere di scrivere”: 87-102.
- (2008), “Las sansimonianas y sus escritos”, *Lectora*, 14: 189-207.
- (2010a), “Les saint-simoniennes et le périodique *La femme libre* (1832-1834). Des femmes en quête de créativité dans les pratiques ‘politiques’ et dans la théorie”, *Letterature Straniere & Quaderni della Facoltà di lingue e letterature straniere dell'Università degli studi di Cagliari*, 12, “Il reale e il fantastico”: 279-289.
- (2011, à paraître), “Suzanne Voilquin”, *Dictionnaire des créatrices*, Le Bras-Chopard, A. (dir.), Section Droit et Politique, Paris, Éditions des femmes.
- Walch, J. (1967), *Bibliographie du saint-simonisme*, Paris, J. Vrin.

**4. Histoire des femmes et du genre (XVIII<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> s.)**

- Albistur, M. et D. Armogathe (1977), *Histoire du féminisme français du Moyen-âge à nos jours*, Paris, Éditions des femmes.
- Aron, J.P. (1980), *Misérable et glorieuse. La femme au XIX<sup>e</sup> siècle*, Paris, Fayard.
- Bardèche, M. (1968), *Histoire des femmes*, Paris, Stock.
- Duby, G. et M. Perrot (1991), *Histoire des femmes en Occident*, tome 3: XVI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles et t. 4: XIX<sup>e</sup> siècle, Paris, Plon.
- Harten, E. et H.C. Harten (1989), *Femmes, Culture et Révolution*, Paris, Éditions des femmes, coll. "Librairie du Bicentenaire de la Révolution Française".
- Mythes et Représentations de la Femme, Romantisme. Revue du XIX<sup>e</sup> siècle*, 13-14, 1976.
- Perrot, M. (1987), *Histoire de la vie privée*, t. 4: *De la Révolution à la Grande Guerre*, Paris, Seuil.
- Reynolds, S. (éd.) (1987), *Women, State and Revolution. Essays on Power and Gender in Europe since 1789*, Amherst, University of Massachusetts Press.
- Veauvy, C. (éd.) (2010b), "Genre, politique, sexualité(s). Europe, Orient", *International Review of Sociology/Revue Internationale de Sociologie*, 20, 2: 255-376.