HAL
open science

Natures féminines et radicalités féministes : l'émancipation des femmes sur le Monte Verità

Anatole Lucet

▶ **To cite this version:**

Anatole Lucet. Natures féminines et radicalités féministes : l'émancipation des femmes sur le Monte Verità. Cahiers d'histoire culturelle, 2018, Monte Verità : communautés d'expériences du corps et de retours à la nature, 29, pp.53-66. hal-02094790

HAL Id: hal-02094790

https://hal.science/hal-02094790v1

Submitted on 5 Oct 2019

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

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

Monte Verità : communautés d'expériences du corps et de retours à la nature

Dir. Olivier Sirost et Marc Cluet

NATURES FEMININES ET RADICALITES FEMINISTES

Anatole LUCET
École normale supérieure de Lyon,
laboratoire Triangle (UMR 5206)

L'imaginaire dont est nimbé le Monte Verità fait la part belle à une supposée prépondérance de l'élément féminin. Certains auteurs relèvent ainsi la « topographie féminine très suggestive » des lieux, et voient dans le fait que « les trois collines du Monte Verità ressemblent […] à une femme couchée » la confirmation de cultes religieux ancestraux voués à la madone (Wackernagel, 2005). La célèbre exposition conçue par Harald Szeemann, « les mamelles de la vérité », se nourrit également de cette représentation.

En 1900, lorsque les pionniers du Monte Verità s'installent dans le Tessin pour y poser la première pierre de leur utopie, d'importants mouvements agitent déjà l'Europe en vue d'une émancipation politique, économique et sociale des femmes. Dans une société marquée par l'emprise structurelle du patriarcat, l'autorité familiale du mari ou du père prend appui sur un ensemble d'institutions sociales consacrant la domination du masculin sur le féminin. Tandis que les militantes du droit de vote s'efforcent de ménager à la femme une place égale à celle de l'homme, d'autres féministes rejettent en bloc cette culture patriarcale. Contre l'idée selon laquelle la femme devrait s'élever au niveau de l'universel masculin, elles affirment des valeurs proprement féminines et prônent une réorganisation complète de la société autour de ce nouvel étalon.

Cette direction particulière du féminisme se reflète dans les expérimentations et théorisations qui entourent le Monte Verità. Les écrits d'Ida Hofmann, cofondatrice de la colonie, mettent en avant une conception déterminée de « la femme » à partir de laquelle repenser son émancipation. C'est ce que montrent ses *Contributions à la question des femmes* (1920)[1] ainsi que ses textes du début du siècle. L'essence féminine est également conceptualisée dans l'œuvre de Franziska zu Reventlow. Connue pour la publication d'essais comme « Viragos ou hétaïres ? » ou « Le fantôme masculin de la femme », cette figure incontournable de la bohème munichoise est intimement liée à l'histoire d'Ascona[2]. Sa pensée a laissé des traces chez plusieurs visiteurs de la colonie, tels le psychanalyste Otto Gross et le poète Erich Mühsam, auteurs de textes singuliers en faveur de l'émancipation des femmes (cf. Paoli, 2014).

Les écrits de ces figures emblématiques du Monte Verità sont révélateurs d'une radicalité féministe assumée. Ils tranchent cependant avec les mouvements de l'époque en faisant de l'affirmation d'une « nature féminine » spécifique le principal vecteur de l'émancipation des femmes. En insistant sur la polarité des sexes, ces pensées rejoignent quelquefois les travers d'un naturalisme biologisant, allant jusqu'à reproduire certains stéréotypes sexistes, voire misogynes. Là où d'autres s'efforcent de déconstruire les identités genrées au nom d'une commune humanité, ces textes s'appuient sur la différence des sexes pour œuvrer à une revalorisation de la position sociale des femmes.

---

[1] Lorsqu'aucune édition française n'est disponible, les passages et titres sont cités dans ma traduction.
[2] Seul traduit en français, son roman « Le complexe de l'argent » s'inspire de sa fréquentation du Monte Verità (Reventlow, 1916/1992).

À travers les caractéristiques essentielles de « la femme » mises en avant dans ces différents écrits, cet article cherche à rendre compte de la singularité de ce féminisme, entre les voies de l'adaptation, de la déconstruction et de l'affirmation d'une nature féminine spécifique.

Adaptation

Dans la société patriarcale du début du XXe siècle, les valeurs masculines sont à tel point dominantes que les hommes et les femmes qui souhaitent s'y faire une place n'ont généralement d'autre choix que de se conformer à l'idéal fixé par l'universel masculin. « Adopter dans une certaine mesure le mode d'être masculin » (Green, 1974 : 4) semble ainsi le choix le plus évident pour celles qui aspirent à une existence plus libre dans cet univers organisé par et pour les hommes[3]. Le mouvement féministe qui se structure à cette époque œuvre donc à l'accession des femmes aux positions et aux droits jusque-là réservés aux hommes. Mais les premiers colons du Monte Verità, en s'extirpant de la société de leurs pères, tournèrent aussi le dos à sa « culture patriarcale » et à son échelle de valeur : c'est pourquoi on trouve dans leurs écrits une importante critique des tentatives visant à « élever » les femmes au niveau de l'homme.

La lutte pour le droit de vote

Le mouvement contemporain des suffragettes est encore célébré comme symbole de la lutte pour l'accession des femmes aux « droits de l'homme ». Pourtant, si le droit de vote des femmes est réclamé par le parti social-démocrate allemand depuis 1891 (il sera acquis en 1918), la conquête du droit de vote est perçue comme une fausse victoire pour nombre de libertaires. Dans un article intitulé « Les amazones du droit de vote », le poète anarchiste Erich Mühsam salue le geste revendicatif et l'audace des suffragettes, mais il déplore que leur combat soit orienté vers cet objectif : « on souhaiterait que des représentantes de leur sexe, si décidées, se sacrifient pour des choses plus importantes que les droits des mâles, qui en fait ne sont pas de vrais droits » (Mühsam, 1912, cité dans l'article de 1913/2002 : 73-74). Cette posture était courante chez les libertaires de l'époque, pour qui la lutte pour l'égalité, lorsqu'elle impliquait de se conformer à un étalon jugé inique[4], constituait une inutile dispersion des forces contestataires, voire une manière de soutenir le système en y participant. Dans la brochure qu'il rédige à son retour d'Ascona en 1905, Mühsam énonce avec ironie les raisons qui pourraient le pousser à soutenir le combat des suffragettes :

> Mais là où il s'agit d'organiser, ou d'administrer des institutions à grande échelle, là *cave mulierem (gare à la femme)* ! C'est la raison pour laquelle je suis un si fervent défenseur de la participation du sexe tendre au gouvernement étatique, telle qu'elle est promue par les militantes des droits des femmes, parce que je ne peux pas imaginer de moyen plus propre à miner les institutions bénies de nos pouvoirs centraux. (Mühsam, 1905/2002 : 27)

La misogynie qui sous-tend cet argument chez Mühsam aurait fait place, dès 1908, à un discours opposant l'émancipation politique à une « véritable » émancipation des femmes (van den Berg, 1992). Les textes plus tardifs du poète et journaliste associent ainsi la critique de la lutte pour le droit de vote à la valorisation d'une autre lutte, pour un droit qu'il juge plus

---

[3] La citation s'applique principalement à Else Jaffé-von Richthofen, une des premières femmes à obtenir un doctorat en Allemagne. Elle soutint sa thèse d'économie en 1901 sous la direction de Max Weber. Martin Green, l'auteur du livre consacré aux trajectoires d'Else et Frieda von Richthofen dans la société patriarcale de leur temps, a également rédigé une importante monographie concernant le Monte Verità (Green, 1986).

[4] À la même époque, la militante socialiste et féministe Madeleine Pelletier, proche des milieux anarchistes, estimait quant à elle que « pour que les femmes s'engagent un jour dans des activités politiques radicales [il fallait] qu'elles n'aient pas été privées a priori du droit de vote » (d'après Steiner, 2010 : 29).

essentiel et plus spécifiquement féminin que le premier : le « droit d'être mères *(Mutterrecht)* » (Mühsam, 1913/2002 : 75). Nous verrons par la suite ce que cette nouvelle ligne de l'argumentation de Mühsam doit à sa rencontre avec les thèses de Franziska zu Reventlow et d'Otto Gross. Concernant la question électorale, qui reste l'une des conquêtes emblématiques du mouvement d'émancipation des femmes, il faudrait encore vérifier quelle était la position des autres protagonistes du Monte Verità avant de formuler une conclusion générale. Il faudrait notamment étudier la position des femmes du Monte Verità sur cette question : le fait que Mühsam – en tant que représentant du sexe masculin – n'ait pas eu à souffrir de la privation du droit de vote invite évidemment à relativiser la portée générale de sa critique. Ce premier exemple reste néanmoins l'illustration d'un refus : celui de disperser l'énergie des femmes dans un combat au sein d'une arène conçue par les hommes.

Le travail des femmes

Ceux qui voyaient dans le vote une abdication quinquennale de la souveraineté de l'individu n'étaient pas d'avis d'y soumettre les femmes. De la même manière, si certaines militantes du droit des femmes luttaient pour se faire une place sur le marché du travail, ceux pour qui ce dernier était synonyme d'exploitation capitaliste étaient généralement peu enclins à y faire entrer les femmes. Le désaccord fondamental tient à la conception du travail : émancipateur selon les uns[5], il serait au contraire source d'aliénation pour les autres. À cette dernière critique s'ajoutait quelquefois l'idée selon laquelle le travail serait particulièrement contraire à la « nature » féminine, les femmes étant appelées à tout autre chose qu'au labeur pour la subsistance. Cet argument – que l'on trouve déjà dans le roman utopiste de Theodor Hertzka (1890 ; cité par Repussard, 2013 : 277-278) – est particulièrement présent dans les écrits de Franziska zu Reventlow. Selon elle, les femmes ne pourraient exercer un métier de labeur ou se consacrer à une carrière sans renoncer au moins pour partie à leur vocation de mères. Contrairement à l'homme, la femme ne pourrait ainsi être pleinement elle-même tout en étant tenue par la nécessité de subvenir à ses besoins, sauf à nuire à sa santé. Il ne s'agit donc pas, comme l'écrit Franziska zu Reventlow, de railler celles que la nécessité contraint au travail : « quoique l'énergie et l'abnégation que nombre d'entre elles consacrent à leur journée soient particulièrement dignes d'être reconnues, ce n'est pas un tableau réjouissant » (1899/1986 : 242).

Concernant la récente ouverture des cursus universitaires aux femmes[6], Reventlow doute que des études supérieures puissent « permettre à la femme de se constituer une situation pécuniaire plus avantageuse » (*Ibid.*). Si elle ne conteste en rien l'intérêt intellectuel d'une formation universitaire, elle met le doigt sur les faibles perspectives d'emploi qui attendent les femmes diplômées dans la société d'alors. Sans remettre en cause le fait que les femmes puissent accomplir les mêmes choses que les hommes en ce domaine, elle souligne le coût et les sacrifices impliqués par ce choix. Sur ce point également, la posture de la « comtesse bohème » a laissé une empreinte visible sur la pensée de ses deux amis du quartier de Schwabing : si Gross dénonce « l'ordre social actuel [qui] place la femme devant l'alternative du renoncement à la maternité ou du renoncement à la libre disposition d'elle-même » (1914/2011 : 127), Mühsam s'émeut du sort de ces « femmes pauvres qui sont, en fin de compte, spoliées de leur droit à la maternité à cause de cette aberration [la main-d'œuvre fé-

[5] L'ouvrage d'August Bebel intitulé en allemand *La femme et le socialisme* (1879/1891) constitue une référence centrale des mouvements d'émancipation des femmes. Selon Bebel, l'émancipation des femmes devait commencer par leur émancipation économique par le travail.

[6] En Prusse, les femmes sont officiellement admises comme auditrices des universités à partir de 1896, quelques années seulement après l'ouverture du premier lycée pour jeunes filles (Lange et al., 1901 : 95-101). La généralisation de cette motion fait encore l'objet de luttes lorsque Reventlow écrit son article, notamment pour que les femmes soient autorisées à passer les examens finaux.

minine] inventée par les hommes et dirigée par les hommes » (1913/2002 : 71). Ce texte témoigne de l'évolution de Mühsam vers une posture toujours différencialiste, mais assurément moins misogyne qu'auparavant. S'il considère les tâches relatives « à la création des biens nécessaires à la vie » comme des « tâches d'hommes », il ne doute pas que les femmes aient leur place dans tous les secteurs d'activité, et non dans la seule sphère domestique :

> De nos jours, les femmes sont, dans les métiers manuels aussi bien que dans les professions savantes, si fortement représentées, que les arguments des petits malins qui aimeraient voir le sexe faible se cantonner aux casseroles, à la lessive et au lit conjugal, n'ont plus besoin d'être réfutés. (*Ibid.*)[7]

Moins radicale sur cette question, Ida Hofmann expose dans son premier écrit féministe une posture pragmatique vis-à-vis du travail féminin. Dans une lettre ouverte intitulée *Comment parvenons-nous, nous autres femmes, à des conditions d'existence saines et harmonieuses ?*, elle note l'intérêt qu'aurait la femme à développer ses forces pour tâcher d'égaler l'homme en termes de productivité (1902 : 9-10)[8]. Dans une société où la valeur d'un être humain est déterminée par sa capacité à produire, la femme aurait ainsi tout intérêt à s'aligner sur les critères en vigueur. Raisonnable pour celles qui cherchaient à se faire une place dans un monde d'hommes, cette solution perd tout son sens lorsque s'impose la contestation de l'ordre patriarcal. La mise en concurrence de l'homme et de la femme – qui signifie dans ce cas la mise à l'épreuve de la femme sur le terrain masculin, jamais l'inverse – serait ainsi doublement pénible pour la femme. C'est un constat que résume Lou Andreas-Salomé dans son essai sur l'érotisme :

> la concurrence intellectuelle et pratique [que la femme] peut, par principe, engager avec l'homme – cette manière de vouloir prouver qu'elle est son égale, dans n'importe quel métier particulier, et peut aussi bien faire que lui – est une véritable monstruosité. (Andreas-Salomé, 1910/1984 : 24-25)

Tiraillée entre un ordre social principiellement masculin et sa nature féminine, la femme serait ainsi face à l'alternative suivante : ou bien renoncer à elle-même en s'adaptant au monde des hommes, ou bien s'attaquer à la déconstruction du modèle patriarcal.

Déconstruction

Les puissantes organisations féministes de l'époque – telle l'*Association générale des femmes allemandes* fondée en 1865, ou l'*Union des organisations féministes allemandes*, rassemblant dès 1894 les femmes de la bourgeoisie – militaient pour l'égalité des droits entre les hommes et les femmes. Cela signifiait généralement l'acquisition par les femmes de nouveaux droits jusque-là réservés aux hommes. Mais pour les auteurs étudiés, le cadre légal existant n'était pas à même d'accueillir la femme et l'homme sur un pied d'égalité : il fallait d'abord en passer par une déconstruction du schéma patriarcal et de ses institutions[9].

Retour au matriarcat

Nombre de celles et ceux qui constatèrent la position subalterne de la femme dans les temps modernes partageaient la conviction que la domination masculine n'était initialement

---

[7] Mühsam pouvait se contenter d'un nombre significatif de contre-exemples pour son argumentation : la forte représentation des femmes dans les milieux savants serait néanmoins à relativiser.

[8] Dans ce livret de 16 pages, Hofmann répond à une lettre ouverte (Thaler, 1902) publiée en réaction à l'ouvrage de Vera (pseudonyme de Kurth, 1902). Le livre de Vera décrivait sous la forme d'un journal intime le malaise et les désirs sexuels d'une jeune fille au sein de la société bourgeoise. Il fit l'objet de très nombreuses discussions et rééditions.

[9] Pour la caractérisation d'une « société patriarcale », voir la contextualisation proposée par M. Green (1974 : 4).

survenue qu'au terme d'un renversement : les premiers temps auraient été marqués par la prédominance des femmes, avant que ne s'impose l'ordre patriarcal. Ces thèses connurent d'abord le succès dans l'ouvrage de Johann Jakob Bachofen intitulé *Le droit maternel* (1861/1996). Elles furent ensuite développées dans les écrits de l'anthropologue américain et partisan de la théorie évolutionniste, Lewis Henry Morgan (1877/1971). Quelques années plus tard, elles furent reprises dans le texte sur l'origine de la famille rédigé par Friedrich Engels à partir des notes de Karl Marx (1884/2012).

La théorie du matriarcat des origines est explicitement nommée par Ida Hofmann, notamment dans l'article intitulé « Aux femmes », dans lequel elle proclame que « toutes les grandes religions de l'Antiquité étaient des cultes de la femme » (1920 : 7). Comme nous l'avons vu, c'est une idée qui n'était ni neuve ni originale au moment de la parution de ce texte. On peut cependant présumer que les théories matriarcales aient été plus précisément propagées sur le Monte Verità par l'un de ses visiteurs réguliers : le psychanalyste anarchiste Otto Gross. Celui-ci avait fait de l'hypothèse historique du matriarcat un programme pour la société à venir, proclamant dans un de ses articles : « la prochaine révolution sera celle du droit matriarcal *(Mutterrecht)* »[10] (1913/2011 : 98 ; cf. également Le Rider, 2000 : 160-184). Pour Gross, cette révolution matriarcale ne signifie pas le simple renversement de la domination patriarcale en son contraire, comme dans la gynécocratie de Bachofen. Une simple inversion n'aurait fait qu'échanger les rôles au sein du système de domination. Plutôt que de conduire les femmes vers les positions dominantes – que ce soit aux côtés des hommes ou au détriment de ceux-ci –, Gross propose une reconfiguration complète des rapports sociaux à partir de l'étalon féminin et des besoins spécifiques liés à la maternité. La même année, Mühsam présente la maternité comme « le droit le plus fondamental de la femme » (1913 : 85-86). Cette considération, qui a certes trait à l'enfantement, touche fondamentalement à la liberté sexuelle de la femme et aux rapports de filiation afférents. Pour Mühsam, l'essentiel était que les femmes puissent « avoir leurs enfants du père ou des pères qu'elles souhaitent !... Alors nous pourrons parler de liberté des femmes et de droit des femmes ! » (1910 : 144). Là où Reventlow déplorait que la femme ne puisse exister pleinement au sein de la société patriarcale, Gross dessine donc les rouages théoriques d'une société qui laisserait toute latitude à la femme pour se réaliser dans la maternité sans avoir à se soucier de sa survie :

> Le principe de l'institution matriarcale est que la garantie des conditions matérielles permettant à la femme la maternité est assurée par tous les hommes du groupe social […]. (Gross, 1914/2011 : 126)

Cette prise en charge collective, reposant sur une forme d'organisation communiste, est centrale à la pensée d'Otto Gross. C'est elle en effet qui est censée permettre à la femme de ne pas être à la merci d'un seul. En abolissant la notion de père au profit d'un matrilinéarisme résolu, le matriarcat grossien s'écarte donc radicalement du type de prise en charge dont bénéficierait une « femme au foyer » au sein de la société bourgeoise : le matriarcat est en effet censé permettre une émancipation vis-à-vis de la tutelle exercée *individuellement* par le père ou par le mari dans un schéma patriarcal.

La critique du mariage

Contre l'aliénation de soi que représentait le mariage bourgeois pour les femmes de la société européenne au début du XXe siècle, les habitants du Monte Verità se firent les défenseurs de l' « amour libre ». Cette appellation contribua à l'aura de scandale qui entoura la co-

[10] Les traducteurs ont choisi de rendre la notion allemande de *Mutterrecht* (littéralement « droit maternel ») par « droit d'être mères » ou « droit à la maternité » dans le texte de Mühsam (1913/2002 : 75 et 71) et « droit matriarcal » dans celui de Gross. Cette présence du même terme se doit d'être relevée, bien que la perspective de Gross soit plus systémique et celle de Mühsam plus individuelle.

lonie durant ses premières années. Le « mythe de la libération sexuelle » à Ascona ne se fonde pourtant pas sur la pratique d'une « sexualité complètement libérée », voire orgiaque, qu'on lui prête parfois (Consolini, 2013 : 104). À la même époque, d'autres communautés prônent effectivement des formes de sexualité plus subversives en théorisant la camaraderie amoureuse ou le polyamour, comme dans les « milieux libres » français (Beaudet, 2006 : 120-129). Sur le Monte Verità en revanche, la notion d'amour libre est entendue en un sens plus étroit et purement négatif. Les théories immoralistes d'Otto Gross – pour qui la révolution sexuelle devait constituer l'une des solutions à la crise de son temps – combinées à ses frasques ont certainement alimenté une image trompeuse de la sexualité et du type de rapports qui se pratiquaient sur le Monte Verità. Il semble en effet que les principaux résidents du Monte Verità se soient contentés de mettre en cause le mariage en tant qu'institution de domination, sans nécessairement revenir sur la notion de couple ni sur le type de sexualité engagée.

Ida Hofmann évoque ainsi les perspectives insupportables que lui ouvraient le mariage, qu'il soit civil ou religieux, dénonçant « l'inadmissible ingérence d'une tierce personne – engagée à cette fin et totalement étrangère – dans une alliance d'amour, dont deux âmes humaines seules ont à décider » (1902 : 10-11). Dans son texte autobiographique de 1906, elle revient ainsi sur les débuts de son amour avec Henri Oedenkoven et sur leur conception d'un amour « libre ». Sans céder aux injonctions de leurs parents, ils refusent de se marier sous l'autorité de l'Église ou de l'État, considérant que ces derniers « consacrent généralement plus une transaction qu'une alliance solennelle » et qu'ils « attestent officiellement de l'appropriation de la femme par l'homme » (Hofmann-Oedenkoven, 1906 : 18). L'importance de cette critique est telle que la première monographie consacrée à Monte Verità s'ouvre sur ces mots :

> Peut-être ignorez-vous que l'on puisse être marié végétarien. Il faudrait que je vous envoie à Ascona sur le Lac majeur pour vous en convaincre. Là-bas vivent un certain nombre d'hommes avec leurs femmes dans une relation qui n'est pas reconnue par la plupart des États : ce qu'ils appellent le mariage de conscience *(Gewissensehe)*. Les populations alentour se sont convaincues, après les avoir fréquentés pendant un an, que ces relations étaient prises tout à fait au sérieux, et que rien de frivole ni d'immoral ne s'en approchait. Embarrassée quant à la manière de décrire ces unions, pour lesquels les termes concubinage ou union libre *(wilde Ehe)* semblaient à juste titre inappropriés, la population locale eut recours à l'expression « mariage végétarien », du fait que les gens de là-bas ne sont généralement décrits que comme les « végétariens ». (Grohmann, 1904 : 3)

Tout en soulignant l'excentricité des habitants du Monte Verità aux yeux de la population locale, ce passage rappelle que le végétarisme y constituait bien, plus qu'un simple enjeu d'alimentation, une véritable vision du monde – ce sur quoi insiste la brochure consacrée à cette question par la fondatrice de la colonie (Hofmann-Oedenkoven, 1905). Concernant le mariage, il s'agit donc d'en dénoncer la part intrinsèque d'aliénation au profit d'un autre type de rapports amoureux, jugés plus authentiques car libérés de toute médiation sociale. Des années plus tard, dans un texte « sur la position de la femme dans la société de l'avenir », Ida Hofmann (qui n'est plus en couple avec Henri Oedenkoven depuis plusieurs années) plaidera en faveur d'un allégement des procédures légales du divorce pour les mariages sanctionnés par l'État. Elle prendra notamment position en faveur d'une simplification des démarches, d'un élargissement des motifs pouvant autoriser le divorce, ainsi que de l'abrogation légale de la communauté de biens (1920 : 18).

Avec le patriarcat et son adjuvant légal, le mariage, les deux principaux vecteurs de la domination masculine sont remis en question par les protagonistes du Monte Verità. Le dépassement effectif de ces cadres passera dans leurs écrits par l'affirmation d'un nouvel étalon, fondé sur des caractéristiques proprement féminines.

Affirmation

Le féminisme défendu par ces proches du Monte Verità repose sur une affirmation des différences essentielles entre hommes et femmes. Cette spécificité explique que leur propos ait été aussi bien taxé de féministe que d'antiféministe. Une lecture de ces textes marquée par les apports du féminisme constructiviste comme par la distinction entre un sexe biologique et un genre culturel s'accommodera donc difficilement de l'essentialisme et du naturalisme qui sous-tendent leur propos (pour un parcours de ces débats internes au féminisme, cf. l'article de Picq, 2010). Emblématiques du mouvement contemporain de « réforme de la vie *(Lebensreform)* », ces écrits restent pourtant particulièrement intéressants pour comprendre l'époque dont ils sont issus. Ce mouvement aux multiples facettes prônait une transformation du monde à partir d'une modification des pratiques les plus quotidiennes : la manière de se nourrir, de se vêtir, de se loger et de se rapporter les uns aux autres (qu'il s'agisse des rapports familiaux, éducatifs, sexuels ou amicaux). C'est pour cela que le rejet du corset au profit de l' « habit réformé *(Reformkleidung)* », ample et confortable, par les pionnières du Monte Verità, a tant marqué les esprits[11]. Concrète et symbolique à la fois, cette image de la libération des corps devint le marqueur d'une émancipation vis-à-vis des codes sociaux en vigueur, l'exemple d'une libération individuelle censée devenir le vecteur d'une transformation plus globale.

Outre les transformations effectives qui sont mises en œuvre sur le Monte Verità, c'est la manière même de concevoir le changement qui ancre ces aspirations féministes dans le champ de la *Lebensreform*. En effet, l'une des constantes de ce mouvement était de faire intervenir, entre le diagnostic d'un état ancien et la matérialisation de nouveaux rapports, une conception idéalisée de l'objet concerné :

> La matérialisation de la réforme de la vie opère toujours de la même manière. On définit une « essence » biologique ou bien culturelle de l'homme en général ou dans ses variations – par exemple « la femme » ou « la femme allemande » – ; on identifie des facteurs matériels *individuels* qui sont contraires à l' « essence » en question ; on propose des corrections de la vie et de la culture qui lui correspondent ; on attend de ces corrections, dans la mesure où elles s'appliquent à des cercles de plus en plus larges, qu'en dernière instance elles transforment la société dans son ensemble. (Cluet, 2013 : 21)

Quoique l'affirmation de différences essentielles conduise quelquefois les auteurs étudiés à reproduire certains stéréotypes misogynes de leur époque (Kanz, 2000 : 106), la mise en avant d'une créativité proprement féminine leur permet de faire valoir des qualités reléguées au second plan dans le référentiel patriarcal.

La mère et l'amante

Les militantes féministes ont souvent été diffamées au nom de leur prétendu « manque de féminité », quelquefois associé à l'image d'un érotisme faible. Ce propos est repris par Franziska zu Reventlow dans son article de 1899, dans lequel elle oppose deux types de femmes : d'un côté la « virago », cette femme présumée virile et désireuse de s'approprier des caractéristiques masculines, et de l'autre l' « hétaïre ». Cette dernière fonction désignait des courtisanes de la Grèce antique dont Reventlow rappelle qu'en dépit de leurs attributions sexuelles, ces femmes étaient « libres, très éduquées et respectées » – ce pour quoi elle les distingue radicalement des prostituées modernes (1899/1986 : 247)[12]. Ce modèle d'une féminité libre et résolument érotique tranche ainsi avec la chaste vertu qu'elle prête à ces « amazones du droit de vote » évoquées par Erich Mühsam.

---

[11] Cette image est notamment reprise dans le documentaire de Carl Javér (2014).

[12] Dans la Grèce antique, l'hétaïre (ἑταίρα) se distinguait déjà de la prostituée commune (πόρναι). Sur les débats autour de ces notions, cf. l'article de Kurke (1997 : 106-110 en particulier).

Selon celle qui fut surnommée la « madone païenne », l'avènement de la société patriarcale chrétienne aurait mis un terme à une culture érotique que l'affirmation d'une féminité libérée et assumée permettrait de retrouver. C'est pour cela que Reventlow dit du mouvement d'émancipation des femmes qu'il est « l'ennemi proclamé de toute culture érotique, parce qu'il souhaite masculiniser les femmes » (*Ibid.* : 248). On peut donc souscrire à la supposition de Christina Kanz selon laquelle « Reventlow n'aurait pas toléré l'appréciation que l'on lit parfois, selon laquelle elle aurait fait partie des auteures "émancipatrices" de son époque », au sens où l'on entend généralement ce terme : « participation à la vie politique et publique, autodétermination, responsabilité, liberté dans le choix de sa profession, indépendance économique etc. » (Kanz, 2000 : 103-104). Mère d'un enfant qu'elle éleva seule, Reventlow refusa de choisir entre l'identité de la mère et celle de l'amante, c'est pourquoi elle associa à la valorisation de l'érotisme féminin un plein investissement de la maternité. Pour elle, cette affirmation prend le contre-pied d'une société bourgeoise dans laquelle l'épouse devenue mère serait dépossédée de l'érotisme au profit de la prostituée. C'est cette réconciliation de la maternité et de l'érotisme que le système matriarcal est censé permettre, garantissant à la femme une plus grande liberté, tant matérielle que légale et symbolique. Pour Reventlow comme pour ses proches, la généralisation d'une culture érotique donc est intimement liée à l'univers féminin qui aurait été bridé par le patriarcat[13].

Si l'intention est explicitement de libérer les femmes en leur permettant de vivre et d'agir conformément à leur nature, l'affirmation d'une nature féminine peut cependant être source d'autres difficultés sur le plan de l'émancipation. En postulant l'existence d'une « essence féminine » spécifiquement orientée vers telle ou telle tâche (l'amour ou l'enfantement), l'argumentation de ces auteurs suit quelquefois les lignes du déterminisme biologique. Cela devient franchement problématique lorsque ce déterminisme supposé se double d'une injonction sociale à suivre sa nature, comme dans ce texte où Franziska zu Reventlow propose l'enfantement comme critère d'utilité sociale pour les femmes (1898/1986 : 228).

La créativité féminine

Contre l'idée selon laquelle l'enfantement constituerait le parangon de la créativité pour la femme, Ida Hofmann – qui n'eut jamais d'enfants – défendait l'existence d'une créativité spécifiquement féminine dépassant le domaine de la simple maternité « physique » :

> Dans un sens encore plus concret, je souhaite que l'on perçoive la maternité *spirituelle* qui réside dans toute force créatrice, dont on peut profiter non sous la forme d'un enfant, mais aussi dans chaque livre d'exception, dans une œuvre d'art, dans une entreprise, une institution. (Hofmann, 1920 : 32)

Partant de cette conception élargie de la maternité, elle affirme qu'il « est complètement faux de vouloir contester l'instinct maternel » aux femmes qui sont « considérées comme incomplètes pour n'avoir pas mis d'enfant au monde » (*Ibid.* : 31). Hofmann – qui dénonce par ailleurs l'emploi de « mademoiselle » autant que « l'attribut infâmant de "vieille fille" » – plaide ainsi pour une reconsidération du rôle social de la femme en tant que créatrice « de valeurs spirituelles »[14] (*Ibid.* : 21). En clamant l'existence d'affinités entre une certaine sensibilité artistique et l'essence féminine, Ida Hofmann rejoint pour partie les stéréotypes de son époque, à ceci près qu'elle ne voit pas dans les arts une préoccupation seconde par rapport aux tâches matérielles qui incomberaient à l'homme. C'est pourtant un préjugé dont elle pâtit, comme dans cet article du *Journal des voyages* relatant la naissance du Monte Verità :

---

[13] Cette représentation est également très présente dans la lecture proposée par M. Green de Frieda Weekley-von Richthofen, qui fut l'épouse de D. H. Lawrence jusqu'à la fin de sa vie (Green, 1974 : 60 notamment).

[14] Il n'est pas impossible, compte-tenu du nombre important de coquilles présentes dans l'édition originale, qu'Ida Hofmann ait écrit « œuvres *(Werke)* » et non « valeurs *(Werte)* » dans le texte initial.

> [Henri Oedenkoven] y acheta le terrain, y construisit l'enceinte, y fit ériger des cabanes et s'y établit avec ses premiers disciples, accompagné de sa femme, à laquelle échoua la douce charge d'égayer de ses talents musicaux les longues soirées. (Croci, 1904 : 312)[15]

Alors que l'on s'accorde généralement à identifier deux fondateurs du Monte Verità, voire à faire d'Ida Hofmann le « cerveau » de la colonie (Voswinckel, 2009 : 141-142), cet observateur ne vit que l'entrepreneur masculin avec sa tendre compagne à ses côtés. C'est un stéréotype – ancré dans l'éducation des jeunes femmes de cette époque – que l'on retrouve en partie dans les textes de l'intéressée : Hofmann, sans croire à une séparation hermétique des domaines du masculin et du féminin, prétend en effet que les femmes jouissent d'un avantage comparatif dans les domaines de l'esprit, des arts et de tout ce qui relève de l'intériorité (Hofmann, 1920 : 28). Comme Reventlow, elle n'affirme pas que les femmes seraient pour autant incapables d'égaler l'homme dans les domaines plus matériels de la production et de la survie, elle soutient simplement que cela est moins conforme à leur nature.

Dans son texte sur « ce qui sied aux femmes », Franziska zu Reventlow relève à son tour que le « génie féminin » s'est surtout manifesté dans le domaine des arts et que, parmi eux, les arts de la scène l'emportent sur les « arts productifs », parce que la femme y exprime directement son intériorité, sans avoir à œuvrer sur une matière extérieure (1899/1986 : 245). Cette distinction entre la sensibilité interne et le rapport au monde extérieur est également présente dans les textes d'Ida Hofmann, qui évoque un sexe « porté sur les choses de l'âme, sur la vie intérieure […] par opposition au sexe masculin, valeureux au combat, saisissant les choses d'une manière plus intellectuelle et configurant de l'extérieur » (1920 : 13), ou dans ceux de Lou Andreas-Salomé (1910/1984 : 20). C'est donc par une créativité tournée vers soi-même que s'exprime la spécificité de « la femme ». Hofmann va jusqu'à parler d'une « culture des femmes » qui « aspire à réaliser son objectif sublime par l'éducation de soi » (1920 : 6-7). En ce sens, si le féminisme de ces quelques figures proches du Monte Verità se distingue des mouvements politiques d'émancipation des femmes, il est en revanche tout à fait caractéristique de la *Lebensreform* et de ses modes de transformation. Il s'agit en effet d'opérer en premier lieu une modification de soi pour transformer ensuite le monde dans son ensemble. La valorisation de l'étalon féminin devient alors le vecteur d'une reconfiguration des rapports à tous les niveaux de la société. Comme l'écrit Olivier Sirost, « cette quête du féminin dans la conversion des valeurs sociales peut se lire comme la recherche d'une alternative à la société moderne, marquée par une vision machinique des corps liée à l'industrialisation et à l'autorité paternelle » (Sirost, 2010 : 99).

L'affirmation d'un étalon féminin spécifique, par la revalorisation de l'érotisme et de la création sensible, relève donc d' « un autre modèle de société réinvestissant pleinement le domaine des sens » (*Ibid.* : 1). En traçant les contours d'une nature féminine, les auteurs étudiés ont cherché à établir des rapports sociaux plus libres et plus harmonieux que ceux proposés par la société patriarcale moderne.

Conclusion

L'expérience du Monte Verità est née dans une société européenne où la domination masculine s'inscrit d'une manière structurelle dans les institutions et les rapports sociaux. En cherchant à créer un espace alternatif à la modernité urbaine, industrielle et rationalisée de leurs parents, les fondateurs de la colonie n'ont pas uniquement tourné le dos à un système

[15] Un autre journaliste se fera le relai de cette répartition genrée au détour d'un commentaire admiratif : « Il n'y a pas ou presque pas de domestiques au Monte Verità. Chacun se sert soi-même, car le travail est nécessaire à la santé. Les dames font leur chambre, les hommes cultivent le jardin » (Chancel, 1907 : 59). Resterait à savoir ce qui, dans ce constat, relevait de l'observation ou de la projection.

politique et économique : c'est toute une « culture patriarcale » qu'ils ont tenté de laisser derrière eux.

À la fin du XIXe siècle, les mouvements politiques d'émancipation des femmes s'efforcèrent d'ouvrir à la moitié féminine de l'humanité les positions sociales généralement réservées aux hommes. Mais aux yeux des auteurs présentés, cette façon de se conformer aux attentes du monde bourgeois est souvent synonyme d'une masculinisation de la femme, forcée de s'*adapter* à une échelle de valeurs construite par et pour l'homme. En témoignent les difficultés, toujours d'actualité, rencontrées par nombre de femmes pour combiner vie familiale et vie professionnelle lorsqu'elles souhaitent occuper des postes à responsabilités sur le marché du travail. Pour éviter que les femmes aient à renoncer à la nature propre, un intense travail de *déconstruction* de l'institution patriarcale est donc mené à cette époque : si l' « amour libre » est censé permettre d'échapper à l'asservissement par le mariage, les théories sur le matriarcat posent les bases d'une société structurée d'après les besoins de la femme. L'*affirmation* d'une nature féminine spécifique passe alors pour le moyen d'une meilleure prise en compte des femmes au sein de la société. Cette voie naturalisante, supposée mettre fin aux tiraillements des femmes entre leur « essence véritable » et les attentes de la société, peut également être source de nouvelles formes d'aliénation pour les individus. La binarité sexuelle qui sous-tend la pensée des auteurs étudiés ferme notamment la porte à toutes les « formes intermédiaires », ainsi que le montre par exemple la critique des androgynes par Franziska zu Reventlow (1899/1986 : 249).

Cette voie particulière du féminisme autour de 1900 fait donc d'une supposée « nature féminine » le vecteur de l'émancipation des femmes. Si les textes présentés donnent quelquefois le sentiment d'une réduction de la femme à ses fonctions biologiques, ils ouvrent aussi de nouvelles perspectives pour la société dans son ensemble : celles d'une diffusion globale de la « féminité », par-delà les seuls êtres féminins. L'affirmation de l'étalon féminin pourrait ainsi permettre de « reconfigurer le monde à partir de l'élément féminin *(Frauenhaft)* » (Landauer, 1916/2013 : 30) et de faire émerger, parmi les femmes comme parmi les hommes, certaines caractéristiques culturelles et sensuelles mises à mal par la société patriarcale.

Bibliographie

ANDREAS-SALOME Lou, *Eros* [1910], dir. Pfeiffer Ernst, trad. Plard Henri, Paris, Éditions de Minuit, 1984.

BACHOFEN Johann Jakob, *Le droit maternel : recherche sur la gynécocratie de l'Antiquité dans sa nature religieuse et juridique* [1861], trad. Barilier Étienne, Lausanne, L'Âge d'Homme, 1996.

BEAUDET Céline, *Les milieux libres : vivre en anarchiste à la Belle époque en France*, Saint-Georges-d'Oléron, Les Éditions libertaires, 2006.

BEBEL August, *La femme dans le passé, le présent et l'avenir* [1879], trad. Ravé Henri, Paris, Georges Carré, 1891.

VAN DEN BERG Hubert, « "Frauen, besonders Frauenrechtlerinnen haben keinen Zutritt!" Misogynie und Antifeminismus des anarchistischen Bohemiens Erich Mühsam », *Internationale Wissenschaftliche Korrespondenz zur Geschichte der deutschen Arbeiterbewegung*, vol. 28, n° 4, 1992, p. 479-510.

CHANCEL Jules, « Les naturistes du Monte Verità », *L'Illustration*, n° 3361, 1907, p. 58-59.

CLUET Marc, « Vorwort », *in* dir. Cluet Marc et Repussard Catherine, *« Lebensreform »: die soziale Dynamik der politischen Ohnmacht / la dynamique sociale de l'impuissance politique*, Tübingen, Francke, 2013, p. 11-48.

CONSOLINI Marco, « Le mythe de Monte Verità : entre utopies et curiosités », *in* dir. Autant-Mathieu Marie-Christine, *Créer ensemble. Points de vue sur les communautés artistiques fin du XIXe-XXe siècles*, Montpellier, L'Entretemps, 2013, p. 95-118.

CROCI M., « La colonie des hommes de la nature au bord du lac Majeur », *Le journal des voyages*, n° 409, octobre 1904, p. 311-313.

ENGELS Friedrich, *L'origine de la famille, de la propriété privée et de l'État* [1884], Paris, Temps des Cerises, 2012.

GREEN Martin Burgess, *Mountain of truth: the counterculture begins. Ascona, 1900-1920*, London, University Press of New England, 1986.

———, *The von Richthofen sisters: the triumphant and the tragic modes of love, Else and Frieda von Richthofen, Otto Gross, Max Weber and D.H. Lawrence in the years 1870-1970*, London, Weidenfeld and Nicolson, 1974.

GROHMANN Adolf Arthur, *Die Vegetarier-Ansiedelung in Ascona und die sogenannten Naturmenschen im Tessin*, Halle a. S., Carl Marhold, 1904.

GROSS Otto, « La symbolique de la destruction » [1914], trad. Etoré-Lortholary Jeanne, *in* Gross Otto, *Psychanalyse et révolution*, dir. Le Rider Jacques, Paris, Éditions du Sandre, 2011, p. 115-128.

———, « Comment surmonter la crise de la civilisation ? » [1913], trad. Etoré-Lortholary Jeanne, *in* Gross Otto, *Psychanalyse et révolution*, dir. Le Rider Jacques, Paris, Éditions du Sandre, 2011, p. 95-98.

HERTZKA Theodor, *Freiland, ein sociales Zukunftsbild*, Leipzig, Duncker und Humblot, 1890.

HOFMANN Ida, *Beiträge zur Frauenfrage*, Winnenden, Zentralstelle zur Verbreitung guter deutscher Literatur, 1920.

HOFMANN-OEDENKOVEN Ida, *Monte Verità. Wahrheit ohne Dichtung*, Lorch, Karl Rohm, 1906.

———, *Vegetabilismus! Vegetarismus! Blätter zur Verbreitung vegetarischer Lebensweise*, Monte Verità bei Ascona, Selbstverlag, 1905.

———, *Wie gelangen wir Frauen zu harmonischen und gesunden Daseinsbedingungen? Offener Brief an die Verfasserin von « Eine Mutter für Viele »*, Ascona, Selbstverlag, 1902.

JAVER Carl, *Monte Verità. Le rêve d'une autre vie*, documentaire, Arte, 2014, 86 minutes.
KANZ Christine, « Zwischen sexueller Befreiung und misogyner Mutteridealisierung: Psychoanalyserezeption und Geschlechterkonzeption in der literarischen Moderne (Lou Andreas-Salomé, Franziska zu Reventlow, Erich Mühsam, Otto Gross) », *Schriften der Erich-Mühsam-Gesellschaft*, n° 19, 2000, p. 101-124.
KURKE Leslie, « Inventing the "Hetaira": sex, politics, and discursive conflict in archaic Greece », *Classical Antiquity*, vol. 16, n° 1, 1997, p. 106-150.
KURTH Betty, *Eine für Viele. Aus dem Tagebuche eines Mädchens*, Leipzig, Seemann Nachfolger, 1902.
LANDAUER Gustav, « Ein Weg deutschen Geistes » [1916], *in* Landauer Gustav, *Literatur*, dir. Wolf Siegbert, Lich/Hessen, Verlag Edition AV, coll. « Ausgewählte Schriften », n° 6.2, 2013, p. 23-38.
LANGE Helene et BÄUMER Gertrud, *Handbuch der Frauenbewegung*, Berlin, W. Moeser, 1901, vol. 1/4.
LE RIDER Jacques, *Modernité viennoise et crises de l'identité*, Paris, Presses universitaires de France, coll. « Quadrige », 2000.
MORGAN Lewis Henry, *La société archaïque* [1877], trad. Jaouiche Halie, Paris, Éditions Anthropos, 1971.
MÜHSAM Erich, « Culture, civilisation & mouvement des femmes » [1913], trad. Albrecht Elke et Faisan Suzanne, *in Ascona : Bohème, culture, civilisation et mouvement des femmes, littérature inédite, Harro, le hardi poète*, Quimperlé, La Digitale, 2002, p. 67-75.
———, « Ascona » [1905], trad. Albrecht Elke et Faisan Suzanne, *in Ascona : Bohème, culture, civilisation et mouvement des femmes, littérature inédite, Harro, le hardi poète*, Quimperlé, La Digitale, 2002, p. 13-51.
———, « Kindersegen », *Kain*, III, n° 6, septembre 1913, p. 81-92.
———, « Die Stimmenrechts-Amazonen », *Kain*, I, n° 12, mars 1912, p. 190-191.
———, « Frauenrecht », *Der Sozialist*, II, n° 18, 15 septembre 1910, p. 142-144.
PAOLI Guillaume, « Gustav Landauer, Erich Mühsam, Otto Gross : histoires de famille », *À contretemps*, n° 48, mai 2014, p. 37-43.
PICQ Françoise, « "Vous avez dit *queer* ?" La question de l'identité et le féminisme », *Réfractions, recherches et expressions anarchistes*, n° 24, 2010, p. 5-13.
REPUSSARD Catherine, « Lebensreform im Schatten des Kilmandscharo: *Freiland* von Theodor Hertzka (1890) », *in* dir. Cluet Marc et Repussard Catherine, *« Lebensreform »: die soziale Dynamik der politischen Ohnmacht / la dynamique sociale de l'impuissance politique*, Tübingen, Francke, 2013, p. 267-282.
REVENTLOW Franziska zu, *Le complexe de l'argent* [1916], trad. Métais-Bührendt Catherine, Paris, Allia, 1992.
———, « Viragines oder Hetären? » [1899], *in Autobiographisches: Novellen, Schriften, Selbstzeugnisse*, Frankfurt am Main, Ullstein, coll. « Werkausgaben », n° 37047, 1986, p. 236-249.
———, « Das Männerphantom der Frau » [1898], *in Autobiographisches: Novellen, Schriften, Selbstzeugnisse*, Frankfurt am Main, Ullstein, coll. « Werkausgaben », n° 37047, 1986, p. 219-235.
SIROST Olivier, « Éros messager des sens. Les soubassements sensoriels du Monte Verità », *Communications*, vol. 86, n° 1, mai 2010, p. 99-128.
STEINER Anne, « De l'émancipation des femmes dans les milieux individualistes à la Belle Époque », *Réfractions*, vol. 24, 2010, p. 19-29.
THALER Christine, *Eine Mutter für viele. Brief an die Verfasserin von « Eine für Viele »*, Leipzig, Seemann Nachfolger, 1902.

VOSWINCKEL Ulrike, *Freie Liebe und Anarchie: Schwabing - Monte Verità. Entwürfe gegen das etablierte Leben*, München, Buch & Media, 2009.

WACKERNAGEL Wolfgang, « Mystique, avant-garde et marginalité dans le sillage du Monte Verità », *in* dir. Dierkens Alain et Beyer de Ryke Benoît, *Mystique : la passion de l'Un, de l'Antiquité à nos jours*, Bruxelles, Éditions de l'Université de Bruxelles, coll. « Problèmes d'histoire des religions », n° 15, 2005, p. 175-186.