

Emma Goldman : *Du mariage et de l'amour*

Commentaire de texte à la lumière de théories critiques,
queer et féministes contemporaines

Tara Chanady*

L'auteure et activiste anarchiste Emma Goldman (1869-1940) est reconnue comme la fondatrice de l'anarcho-féminisme, soit la critique des relations entre patriarcat, capitalisme et État. Immigrante aux États-Unis à l'âge de 16 ans, elle connaît une vie mouvementée en raison de son implication politique, passant de nombreux séjours en prison jusqu'à sa déportation vers sa Russie natale (Lituanie actuelle) en 1919. Le présent commentaire de texte s'intéresse à son court essai *Marriage and Love (Du mariage et de l'amour)* publié dans son recueil *Anarchism and Other Essays* en 1910. Cette critique féministe, anticapitaliste et anti-étatique de l'institution du mariage argumente l'importance que l'amour soit libre, soit vécu hors des contraintes du mariage, pour vivre une vie épanouie. Je commenterai cet essai à la lumière de certaines théories critiques, féministes et queer contemporaines. Cette remise en contexte me permettra à la fois d'argumenter la pertinence actuelle de certains arguments de Goldman, tout en soulignant de nouveaux éléments à prendre en considération dans une critique contemporaine des relations de pouvoir entre patriarcat, capitalisme et État.

Dans un premier temps, je résumerai brièvement *Du mariage et de l'amour* en détaillant le contexte historique dans lequel cet essai a été rédigé. Par la suite, je commenterai ce texte en me penchant sur les liens entre capitalisme et patriarcat que développe Goldman. Je mobiliserai à cet effet la question de discipline et de sexualité (Foucault), de la commodification des corps et de la contrainte à

* L'auteure est étudiante au doctorat en communication (Université de Montréal).

l'hétérosexualité (Butler, Gevertz, Villajero, De Lauretis, Rich) et la question critique de la race et de l'intersectionnalité (Collins, hooks). Dans un troisième temps, je me pencherai sur l'institution du mariage et de la famille que critique Goldman en analysant le concept de monogamie institutionnalisée ainsi que la question de la double tâche, tout en évoquant des exemples contemporains. Enfin, je conclurai en soutenant la pertinence de certains arguments de Goldman à la lumière de ces analyses. Je cherche en somme à démontrer comment les idées développées dans *Du mariage et de l'amour* peuvent être mobilisées pour réfléchir à certains problèmes sociaux actuels, tout en soulignant les limites d'une analyse strictement anarchiste pour une critique féministe contemporaine.

1. *Du mariage et de l'amour* : arguments principaux et mise en contexte

Emma Goldman rédige ses écrits dans le contexte de la première vague¹ de féminisme, soit la lutte pour l'acquisition de droits légaux des femmes, pratiquement absents aux États-Unis à la fin du 19^e et au début du 20^e siècle. Toutefois, malgré son appui à la lutte féministe de l'époque, Goldman demeure critique de toute pratique institutionnalisante. En effet, en raison de ses croyances politiques anarchistes, elle critique tout contrôle de l'État sur l'individu, argumentant au contraire pour la nécessité de s'épanouir en dehors du système. Cette critique s'applique également à l'institution de mariage dont Goldman dénonce la nature institutionnelle problématique, proposant par là un argument plus radical que l'égalisation des droits au sein du mariage (une approche plus communément défendue par féministes en 1910).

Pour Goldman, le mariage n'est en effet qu'un arrangement économique et une assurance-vie qui conduit presque assurément à la dépendance, à l'ennui et même à la hargne. Les femmes se voient encore plus touchées par cet arrangement problématique, n'étant qu'un appendice de l'homme (voir sans âme), destinées à le servir et à s'enfoncer dans une routine mortellement ennuyeuse qui ne leur permet pas de développer leur conscience sociale et leur imagination.

¹La notion de vague fait l'objet de dissensions au sein des études féministes, mais est mobilisée à des fins pratiques dans le cadre de cet article.

Le mariage limite également tout éveil sexuel de la femme, cette dernière se voyant formée dès sa jeunesse à trouver un bon mari aisé financièrement, laissant de côté tout autre possible objectif. Goldman insiste sur la séparation du mariage et de l'amour, argumentant que ce dernier ne peut pas se développer dans le cadre contraignant de l'institution du mariage. L'amour dans la liberté, soit hors des contraintes sociales et économiques du mariage, est donc « la seule condition pour qu'une vie soit belle² ».

L'argument de Goldman pour un amour libre étonne par son apologie de la libération sexuelle, et ce, une cinquantaine d'années avant le début de la révolution sexuelle nord-américaine. Certains de ses propos apparaissent très contemporains, comme lorsqu'elle mentionne que « la nature de l'amour est trop complexe pour s'adapter à la trame gluante de notre tissu social³ ». De façon encore plus étonnante, Goldman applique cette idée non seulement à l'amour entre adultes, mais également à la question de la maternité. Goldman argumente en effet qu'enfanter par nécessité sous la pression institutionnelle du mariage n'est pas propice au développement de l'amour, ce dernier ne pouvant s'épanouir totalement que sans chaînes et sans contraintes. Elle ouvre ainsi la porte à la maternité libre, soit le choix personnel de mettre un enfant au monde au lieu d'aveuglément obéir à un argument de préservation de la race défendu par la société capitaliste et religieuse.

Enfin, Goldman ne développe pas seulement une critique de la nature patriarcale du mariage, mais s'attaque également à la société capitaliste qui participe selon elle à l'enchaînement des femmes. Son analyse anarchiste conçoit que, loin d'être libérateur, le travail salarié ne fait que réduire davantage la femme au statut d'esclave, lui imposant une double tâche (travail salarié et enfantement) et imposant une logique de productivité constante qui s'applique tout autant à l'enfantement qu'à la performance économique.

Certainement, la société nord-américaine actuelle a connu d'importants changements sociaux et légaux en matière des droits des femmes. Certaines des propositions qu'émet Goldman ont jusqu'à un certain point été réalisées dans la société contemporaine, par exemple viser une progéniture peu nombreuse, mais éduquée et en bonne

² Goldman, E. (1910), « Du mariage et de l'amour », paragraphe 31.

³ *Ibid.*, paragraphe 32.

santé, au lieu de mettre au monde une multitude d'enfants, pratique courante à l'époque. Les enfants de nos jours bénéficient également de meilleures protections légales, notamment si le père se retrouve en prison (souci qu'évoque Goldman). Les contraintes du mariage sont moins strictes aujourd'hui puisque les femmes ont accès à davantage de capital social (éducation générale et sexuelle, carrière). Toutefois, comme je tâcherai de démontrer dans ce commentaire de texte, certains arguments de Goldman sont encore pertinents dans le contexte actuel, et ce, malgré l'avancement des droits légaux des femmes. Par exemple, en ce qui a trait à la répartition des tâches domestiques, les femmes y consacraient plus d'une fois et demie plus de temps que les hommes selon la plus récente étude de Statistiques Canada.⁴ Je chercherai à démontrer dans les sections suivantes comment certains codes, normes et discours de notre société contemporaine limitent toujours les possibilités de vivre une réelle émancipation amoureuse et sexuelle au sens où l'entend Goldman.

2. Capitalisme et patriarcat

2.1 Capitalisme et contrôle de la sexualité : analyse foucauldienne

Comme mentionné en introduction, une critique du capitalisme en tant que système restreignant et contraignant sous-tend les arguments féministes de Goldman. Elle analyse comment la société capitaliste participe à l'organisation des rôles sociaux en fonction d'un maximum de productivité, et non par souci d'égalité entre individus. Cette critique de l'organisation sociale qui se doit d'être productive a notamment été développée par le sociologue et philosophe français Michel Foucault (1926-1984) dans plusieurs de ses travaux. Foucault développe plusieurs concepts et arguments qui seront par la suite repris par d'importantes critiques féministes, telle que Judith Butler.

Relire Goldman à la lumière des contributions foucauldennes permet de comprendre plus en profondeur la régulation du mariage en tant qu'institution destinée à servir l'ordre social. Comme Foucault l'examine en mobilisant le concept de discipline dans ses ouvrages

⁴ Statistiques Canada (2013), « Les familles, la situation dans le ménage et le travail non rémunéré ».

Surveiller et punir (1975) et *Histoire de la sexualité : la volonté de savoir* (1976), la société disciplinaire s'étend à l'ensemble des institutions qui constituent notre société. L'ordre social régit et régule même les normes identitaires comme le sexe (féminité et masculinité, binarité homme/femme), prescrivant des rôles sociaux comme femme et mari dans le but de maintenir un contrôle sur l'organisation des relations entre individus. En effet, la société a avantage à ce qu'il y ait un ordre cohérent, stable et fonctionnel, et cherche donc à produire des sujets qu'elle peut contrôler.

Cette anatomie politique ne prône pas l'utilisation de la force, mais plutôt une fabrication du sujet en sanctionnant chacun de ses gestes et en l'amenant à se contrôler lui-même sans s'en rendre compte (par exemple, les filles étant orientées dès leur enfance vers un désir de mariage et d'enfantement au sein du mariage). La surveillance de l'individu par l'État et les normes sociales qu'il soutient est ainsi à la fois permanente et invisible. Le pouvoir est *panoptique* (une unité centrale (l'État) qui voit tout sans être vu, qui rend tout visible en demeurant invisible), opérant de façon moins coûteuse, plus efficace et invisible en étant « destiné à se diffuser dans le corps social⁵ », dépassant les institutions closes par le biais de ses mécanismes disciplinaires facilement transférables et adaptables. Par exemple, la famille, les pairs et les voisins reprennent tous un rôle de surveillance en mettant de la pression informelle sur les femmes pour se marier et enfanter, l'État n'ayant ainsi pas besoin de discipliner directement chaque individu. La poussée démographique et la croissance de l'appareil productif à la fin du XVIII^e siècle exige la montée de cette société disciplinaire pour contrôler de façon productive l'accumulation des individus, tout autant sur les plans privé, économique et juridico-politique que scientifique (et, comme Foucault le démontre dans *Histoire de la sexualité*, en ce qui concerne les rapports entre les sexes). Ce concept de schéma panoptique est utile pour analyser les propos de Goldman, cette dernière décrivant le système capitaliste et l'État comme des entités contrôlantes et restrictives, allant jusqu'à transformer la femme en parasite au sein de l'institution du mariage (institution privée régulée par le pouvoir disciplinaire qui se diffuse de façon invisible et stratégique dans le corps social).

⁵ Foucault, M. (1975), « Surveiller et punir », p. 242.

La valeur productive de la sexualité décriée par Goldman « au prix de la dégradation de la femme réduite à l'état de simple machine⁶ » peut être analysée en profondeur par cet argument foucauldien. En effet, comme décrit Foucault dans *Histoire de la sexualité*, la sexualité n'est pas simplement réprimée, mais est contrôlée par de multiples techniques de pouvoir (discipline, biopolitique). Ces techniques fonctionnent de façon pernicieuse par leur invisibilité (pouvoir stratégique, diffus et immanent), conditionnant les individus à intérioriser les normes sociales. Par exemple, les parents surveillent la sexualité des enfants qui est internalisée comme « mal » en organisant l'espace familial (chambre partagée). Ou encore, le mariage se positionne « contre le pernicieux éveil sexuel de la femme⁷ » qui troublerait l'ordre social en exigeant la virginité de la femme avant le mariage. Le concept de famille est ainsi mobilisé comme foyer de contrôle de la sexualité, principalement celles des femmes et des enfants. Plus globalement, il « a pu servir de support aux grandes « manœuvres » pour le contrôle malthusien de la natalité, pour les incitations populationnistes⁸ ». La sexualité est en somme organisée pour profiter au système capitaliste, ce pour quoi elle est contraignante, prescriptive et contrôlée au lieu d'être émancipatrice et exploratoire.

Goldman rêve d'une société où les femmes pourraient explorer leur sexualité librement sans être contraintes par la monogamie du mariage et par l'impératif de production des enfants (ces derniers étant conçus comme des unités productives pour la société) :

[q]uoi de plus scandaleux que de penser qu'une femme saine, adulte, pleine de vie et de passion, doit nier les exigences de la nature, faire taire ses désirs les plus intenses, miner sa santé et briser son énergie, limiter son horizon, s'abstenir de l'expérience sexuelle dans toute sa

⁶ Goldman, E. (1910), « Du mariage et de l'amour », paragraphe 30.

⁷ *Ibid.*

⁸ Foucault, M. (1975), « Histoire de la sexualité : La volonté de savoir », p. 132.

profondeur et toute sa splendeur, jusqu'à ce qu'un homme
« bien » se présente pour la prendre pour femme⁹ ?

Certes, le contexte actuel d'hypervisibilité de la sexualité dans la société nord-américaine amène des modifications radicales aux normes puritaines de l'époque, appelant à une consommation sexuelle constante à la fois avant et après le mariage. Toutefois, cette soi-disante émancipation sexuelle satisferait-elle Goldman quant à la libération de la sexualité des femmes ? La sexualité hors-mariage est certainement davantage acceptée, mais il demeure encore plusieurs normes la rendant contraignante (par exemple, le phénomène de *slut-shaming*, qui attache la honte à la sexualité féminine « excessive » (Renold, 2012), alors que les hommes sont valorisés pour leur nombre de partenaires sexuels).

En effet, cette apparente libération (visibilité) du sexe ne signifie pas pour autant qu'elle soit moins contrôlée, tel qu'argumente Foucault. Au contraire, la mise en discours du sexe est également un moyen de contrôle, comme « on reconnaît la longue montée à travers les siècles d'un dispositif pour faire parler du sexe, pour y attacher notre attention et notre souci, pour nous faire croire à la souveraineté de sa loi alors que nous sommes en fait travaillés par les mécanismes du pouvoir de la sexualité¹⁰ ». Il est en effet nécessaire que le sexe et les discours sur le sexe soient visibles pour qu'ils puissent être régulés. Comme souligne Martha Gever, auteure contemporaine queer et féministe, « la visibilité est une précondition de surveillance, d'intervention disciplinaire [...] une fois que nous acceptons d'être vu, nous acceptons également d'être surveillés¹¹ ».

Cet argument foucaldien est par ailleurs repris par plusieurs auteures féministes qui analysent le phénomène d'hypersexualité en soulignant comment la sexualité des femmes est exploitée au profit des hommes.¹² Gever et d'autres auteures féministes comme Teresa

⁹ Goldman, E. (1910), « Du mariage et de l'amour », paragraphe 14.

¹⁰ Foucault, M. (1975), « Histoire de la sexualité : la volonté de savoir », p. 209.

¹¹ Gever, M. (2003), « Entertaining lesbians », p. 23-24 (traduction libre).

¹² Martha Gever travaille en profondeur la question de visibilité en l'adaptant aux représentations lesbiennes qui sont construites pour entrer dans les

de Lauretis (1988) démontrent ainsi comment la visibilité est toujours inscrite dans les productions sociales, pratiques et discours qui privilégient certaines représentations et pratiques de la sexualité au détriment d'autres. La théoricienne féministe radicale Adrienne Rich (1980) décrit quant à elle comment la société est organisée autour d'une contrainte à l'hétérosexualité, une institution qui contraint les femmes à limiter leur expérimentation de la sexualité et de l'érotique à la binarité homme-femme. En effet, selon Gevert, Rich et De Lauretis, même les images lesbiennes qui circulent dans la culture populaire et dans l'imaginaire collectif sont formatées aux désirs masculins. Enfin, par son insistance sur la question d'émancipation sexuelle, Goldman porterait certainement une attention critique à cette production capitaliste et patriarcale de la sexualité des femmes, sexualité qui, comme je détaillerai dans la section suivante, apparaît faussement émancipée.

2.2 Capitalisme et sexualité : critiques féministes de la commodification

Cette critique de la récupération capitaliste et patriarcale de la sexualité (contrôlée dans le mariage et hors-mariage) est intéressante à reprendre à la lumière de critiques contemporaines féministes de la commodification, critiques dont Goldman ferait certainement aujourd'hui partie. En effet, de par son idéologie anarchiste, elle critique tout engagement de l'État et de l'industrie capitaliste dans le contrôle du corps des femmes et de leur sexualité, et dénoncerait ainsi le contrôle informel des institutions privées (par exemple, l'industrie de la publicité). Cette critique est par ailleurs intégrée non seulement par des féministes anarchistes, mais également par de nombreux auteures et auteurs libéraux, radicaux et marxistes. Il est à noter qu'une régulation du libre-marché (par exemple, un contrôle des images sexistes qui circulent ou une régulation de l'industrie pornographique) est difficile à défendre d'un point de vue anarchiste, ce pour quoi les spécialistes suivants permettent une réflexion plus nuancée sur le complexe problème de commodification des corps par les industries culturelles. Comme l'objectif de cet article n'est

pratiques, normes sociales et discours dominants, analysant comment le sujet lesbien est produit dans un nexus de relations de pouvoir et de savoir.

toutefois pas de proposer des pistes de régulation ou de politiques pour adresser ce problème, je m'en tiendrai ici à une analyse des mécanismes de commodification de la sexualité féminine en comparaison avec la notion d'amour libre.

Amy Villajero, théoricienne queer des études médiatiques, a notamment travaillé la question de sexualité des femmes d'un point de vue marxiste en mobilisant le concept de valeur. Elle analyse la commodification du désir, démontrant comment la sexualité est récupérée et formatée pour entrer dans la société capitaliste. La sexualité lesbienne en est un exemple particulièrement explicite (comme l'analyse d'ailleurs Martha Gevers en démontrant comment la sexualité d'icônes lesbiennes telle que Ellen de Generes est formatée et vendue comme un produit). Villajero fait un usage encore plus approfondi de la théorie marxiste, critiquant le « manque d'attention à la sexualité comme codée par la valeur au sein et à travers des relations sociales¹³ ». Elle questionne ainsi comment certains désirs (notamment le désir des femmes) sont encodés comme ayant de la valeur au détriment d'autres. Les mécanismes régulateurs du genre et, par extension, de la sexualité des femmes sont tout autant ancrés dans le capitalisme (où le corps de la femme a une valeur économique), patriarcal (dans la mesure où le désir des hommes est valorisé davantage) qu'étatique (dans la mesure où le marché est régulé en partie par l'État).

Les normes et pratiques contraignantes qui encadrent la sexualité des femmes peuvent paraître certes moins évidentes face au discours de libération sexuelle qui s'est développé depuis les années 1960 et 1970. La question de l'émancipation sexuelle qui est au cœur de la critique de Goldman en 1910 est aujourd'hui complexifiée par l'hypervisibilité de la sexualité qui donne une fausse impression de totale libération sexuelle des deux sexes, alors qu'il existe toujours d'influents normes sociales qui dévalorisent une sexualité « exploratoire et de promiscuité » chez les femmes, celle-ci étant considérée comme plus scandaleuse que chez les hommes. Relire Goldman à la lumière de travaux comme ceux de Gevers et de Villajero permet d'interroger les mécanismes qui rendent la sexualité visible (ou hypervisible), ainsi que les processus qui écartent d'autres

¹³ Villajero, A. (2003), « Lesbian Rule: Cultural Criticism and the Value of Desire », p. 46 (traduction libre).

aspects de la sexualité considérée comme anormale de la sphère publique (Voirol, 2005). Quelle sexualité est réellement privilégiée par les institutions capitalistes et par l'État ? Quels aspects de l'érotique et du désir féminin sont écartés de la sexualité *acceptable, normale et visible* ? Il suffit de considérer l'un des nombreux travaux sur la représentation problématique et limitée de la sexualité féminine dans la culture populaire (Bordo, 2003) pour obtenir certaines pistes de réponses à ces questions.

Certes, la critique de Goldman est déjà très en avance sur son temps dans sa défense de l'amour libre hors-mariage. Cette analyse mérite d'être poursuivie en portant attention à la question de l'hypersexualisation dans notre société actuelle, soit la diffusion excessive d'images sexuelles. La distinction entre la libération sexuelle hors-mariage et la commodification de la sexualité par la société capitaliste peut notamment être approfondie par un concept comme celui d'amour libre sur lequel insiste Goldman. En effet, la question d'amour libre ou non dans l'acte (je réinterprète ici ce concept au sens très large d'amour de son corps, d'amour de l'acte, d'amour charnel ou d'amour dans l'excitation) permet de distinguer la sexualité émancipée d'une sexualité qui ne profiterait qu'à l'homme et au système capitaliste (comme une majorité de l'industrie pornographique). Comme mentionne Adrienne Rich, la contrainte à l'hétérosexualité empêche les femmes de poursuivre l'exploration d'autres désirs charnels et érotiques (Rich fait exclusivement référence à la sexualité lesbienne, mais nous pouvons aussi penser, par exemple, à l'inversion de la pénétration par la femme sur son partenaire masculin). Je m'avance ici à définir une véritable sexualité libérée, hors des contraintes hétéronormatives, marchandes et reproductives, comme des explorations sexuelles qui ne cherchent pas à reproduire des images et des normes dominantes, mais plutôt à explorer le plaisir charnel sous toutes ses possibles formes, avec un ou plusieurs partenaires de son choix. Le rapport sexuel centré autour du pénis et de la pénétration (de l'homme sur la femme) qui est valorisé par les normes dominantes doit ainsi être repensé afin que le corps de la femme ne soit pas qu'un réceptacle du plaisir masculin (processus de commodification du corps de la femme) par le seul biais des orifices.

Enfin, considérant la société actuelle de consommation et les images sexuelles qui circulent en son sein, il est important de porter une attention supplémentaire aux pratiques de commodification qui régulent les corps féminins à travers différentes instances médiatiques. Cet aspect du pouvoir informel, stratégique et diffus (comme j'expliquai dans la section précédente avec Foucault) est important à prendre en considération au même niveau que le contrôle étatique et les pratiques institutionnelles contraignantes que dénonce Goldman afin de mieux saisir les problématiques actuelles sous-tendant l'émancipation sexuelle des femmes. Avant de poursuivre sur la notion d'amour libre en adressant la question de monogamie, il m'apparaît toutefois important d'apporter une nuance sur l'homogénéité des femmes en tant que groupe, tel que soulevée par la critique intersectionnelle.

2.3 Capitalisme et intersectionnalité

Comme ce commentaire se construit autour d'une exploration des arguments de Goldman en réfléchissant leur pertinence actuelle, il m'apparaît important de critiquer Goldman à partir des arguments développés par la perspective intersectionnelle¹⁴ afin d'identifier les limites d'une approche féministe strictement anarchiste. La perspective intersectionnelle soulève en effet des questions de discrimination raciale peu développées par les féministes blanches de la première et de la deuxième vague, bien que Goldman établisse d'autres nuances importantes au point de vue de la classe sociale et de la sexualité. Plusieurs critiquent ainsi les manques de leurs prédécesseuses qui ne considèrent pas comment certaines intersections (par exemple, être noire, pauvre et femme) créent des identités hétérogènes chez les femmes, ainsi que des problèmes de discrimination complexes. En effet, il importe de reconnaître comment l'émancipation des femmes blanches s'est parfois construite au détriment de certaines autres femmes (comme les femmes blanches qui peuvent avoir une carrière parce que des femmes de couleur prennent les emplois moins désirables ou sont les nourrices

¹⁴ Cette approche se développe dans les années 1980 à partir des écrits d'importantes féministes afro-américaines et chicanas (par exemple, Cherrie Moraga et Gloria Anzaldúa).

sous-payées de leurs enfants) (Mohanty, 2003). La perspective intersectionnelle permet ainsi non seulement de mettre en évidence les rapports de pouvoir entre les femmes (sujet que Goldman n'aborde que très brièvement), mais de remettre en question l'idée d'un féminisme unifiée qui tend vers un but commun.

La féministe afro-américaine Patricia Hill Collins est une importante théoricienne du concept d'intersectionnalité, soit l'analyse des effets des croisements entre les axes d'oppression. Collins souligne que les mécanismes de production de genre diffèrent des constructions raciales et de classe, ce pour quoi il importe de porter attention aux différents problèmes et processus de constructions de genre auxquels font face les femmes racisées et/ou pauvres. Collins s'inspire notamment de la théoricienne du droit Kimberly Crenshaw, pionnière de l'analyse intersectionnelle dans les années 1980, qui souligne comment les femmes afro-américaines se retrouvent doublement discriminées face au système de justice, les lois antidiscriminatoires considérant le genre et la race de façon séparée sans reconnaître l'implication du croisement des axes d'oppressions dans l'expérience vécue des femmes racisées. Parler des femmes comme un groupe uni et homogène comme le fait Goldman peut ainsi s'avérer problématique, car on ne reconnaît pas comment des questions de racisme traversent également l'organisation sociale et cadrent les relations entre hommes et femmes (bien que Goldman mentionne la question du racisme dans d'autres écrits, sans toutefois l'analyser en profondeur en lien avec la question de genre).

Également, adopter une perspective intersectionnelle permet d'apporter certaines nuances sur la question de sexualité que semble laisser de côté Goldman en n'interrogeant pas la façon dont la production des corps des femmes racisées s'opère dans certains différents réseaux de pouvoir que ceux qui cadrent les corps des femmes blanches. En effet, comme argumente l'importante féministe bell hooks en parlant des femmes noires, « le corps de la femme noire attire seulement l'attention lorsqu'il est synonyme d'accessibilité, de disponibilité, lorsqu'il est sexuellement déviant¹⁵ ». Cette objectification sexiste et racisée doit nécessairement être dénoncée pour produire une nouvelle image en dehors de la domination et de

¹⁵ hooks, b. (2015), "Black Looks: Race and Representation", p. 66 (traduction libre).

l'exploitation. Pour hooks, il est nécessaire de développer une nouvelle subjectivité qui dénonce la production de certains sujets humains (comme les femmes racisées) en tant qu'objets sexuels en portant attention aux divers axes d'oppression que connaissent les femmes. Cette attention aux différents axes d'oppression et comment ils opèrent ensemble permet de mieux comprendre les mécanismes restreignant l'accès à une sexualité émancipatoire en explicitant, par exemple, comment le corps des femmes noires est jugé à travers une grille plus sévère de normes, de codes et de significations. Ainsi, en raison de la double discrimination raciale et sexiste, l'émancipation sexuelle des femmes racisées rencontre plus d'obstacles que les femmes blanches. Comme explicite Collins et hooks, une réelle émancipation féministe doit nécessairement passer par une lutte au racisme, lutte à laquelle Goldman ne porte que très peu d'attention.

Enfin, malgré les manquements de Goldman sur le plan de son analyse des intersections entre les inégalités racisées et sexistes, elle insiste sur le besoin de dépasser le statut d'objet auquel sont réduits les femmes en argumentant la nécessité de s'émanciper en devenant sujet, anticipant sur ce plan l'argument de hooks. L'émancipation de la sexualité des femmes qui reprennent possession de leur corps, de leur image, de leurs désirs et de la façon dont elles veulent s'attacher à autrui m'amène enfin à aborder la question de monogamie institutionnalisée.

3. Mariage et famille

3.1 Monogamie institutionnalisée et famille

Cet argument de l'émancipation sexuelle dans l'amour libre mène Goldman à défendre de nouveaux modèles familiaux axés sur l'amour et non sur une monogamie institutionnalisée. Ses critiques des concepts de mariage, de monogamie et de famille, que je creuserai ici, sont encore pertinentes dans certains débats actuels, notamment dans la critique de l'institutionnalisation du mouvement LGBTQ et dans la défense de nouveaux modèles familiaux non traditionnels.

Premièrement, comme elle se portait à la défense de l'homosexualité tout en se positionnant contre les institutions traditionnelles, Goldman se verrait certainement d'accord avec

certaines critiques queer du mariage homosexuel. Dans la vague de la lutte pour les droits LGBTQ des dernières décennies, plusieurs auteures et auteurs queer critiquent la recherche de conformité aux normes hétérosexuelles (homonormativité). Certains auteurs et auteures, comme Judith Butler (2004), critiquent ainsi le désir de vouloir appartenir à un modèle problématique au lieu de valoriser des performances sexuelles et amoureuses subversives. D'autres, comme Rosemary Hennessy (1995), argumentent également que l'homosexualité a été si rapidement acceptée en raison des profits qu'elle engendre dans le modèle capitaliste (important marché gai), ainsi qu'en raison de la conformité au modèle monogame (la promiscuité étant toujours mal vue). Cette critique queer de l'institutionnalisation des relations humaines (comme le mariage homosexuel) se rapproche de façon intéressante des arguments de Goldman sur l'amour libre.

Deuxièmement, la critique de Goldman de la définition restrictive et institutionnalisée de la famille peut également être mobilisée dans la défense de nouveaux modèles familiaux. En effet, pour revenir à l'argument de Foucault, la famille traditionnelle telle que définie l'État impose certaines normes et rôles auxquels doivent se conformer les individus (comme la monogamie). Le pouvoir n'étant pas explicite, mais internalisé par les individus, ces derniers viennent à s'autogouverner (par exemple, en s'empêchant de considérer d'autres possibilités d'amour). L'argument de Goldman par rapport à l'amour seulement fécond dans la liberté est ainsi utile pour défendre de nouveaux modèles familiaux, comme les familles monoparentales par choix, les familles éclatées, les familles multiparentales et les familles dont les parents sont de même sexe (celles-ci représentant toutefois un modèle familial biparental traditionnel, donc homonormatif). En effet, pour Goldman, « c'est dans la liberté que l'amour donne sans se resserrer, généreusement, totalement¹⁶ », les enfants étant plus heureux lorsqu'élevés avec amour.

La notion de maternité libre défendue par Goldman est particulièrement puissante pour critiquer la nécessité d'enfanter dans un contexte institutionnalisé. Son texte pose toutefois toute une autre série de problèmes avec son argument anarchiste, notamment sur la

¹⁶ Goldman, E. (1910), « Du mariage et de l'amour », paragraphe 28.

question de quelles protections légales (comme une éducation minimale ou une protection face à l'abus d'un parent) doivent être assurées à l'enfant, ainsi que sur la question des droits du père. En effet, la prémisse de l'argument de Goldman, soit que l'amour et la liberté engendrent nécessairement une maternité positive, peut être critiquée comme défendant une idée utopique en raison de sa confiance totale accordée à l'individu. Il devient également complexe de considérer la présence de services publics (comme la redistribution de la richesse par le biais de programmes sociaux pour les mères monoparentales) lorsque toute institution étatique doit être rejetée. Je ne m'engagerai toutefois pas davantage dans les critiques de l'idéologie anarchiste, qui sont complexes et multiples, et nécessiteraient un texte à elles seules.

3.2 Joug de la double tâche : vers un reformatage radical du système

Parmi les problématiques contemporaines qui font écho à Goldman, la question de la double tâche est particulièrement remarquable. Comme Goldman le mentionne, l'accès au travail ne facilite pas l'émancipation des femmes, mais, au contraire, lui confère le double travail de mère responsable du foyer et de travailleuse salariée. Ce problème s'observe encore aujourd'hui même au point de vue légal, notamment dans la durée limitée du congé de paternité qui insinue que s'occuper de l'enfant relève prioritairement du rôle de la mère. Sur le plan des normes sociales, il est aisé de constater, par une simple attention à la publicité ou aux statistiques mentionnées précédemment, que les tâches relevant du foyer sont davantage occupées par les femmes même lorsque ces dernières sont également travailleuses salariées.

À l'inverse de plusieurs féministes libérales et socialistes, Goldman ne défendait pas un accès égal au marché du travail, car ce dernier n'est pas garant de liberté, mais plutôt du droit d'être exploité par l'industrie capitaliste. Elle dénonce notamment comment « six millions de femmes salariées, six millions de femmes qui partagent à égalité avec les hommes le droit d'être exploitées, volées et de faire grève ; oui, et même celui de mourir de faim¹⁷ », revendiquant un reformatage radical du système capitaliste et des institutions qui le

¹⁷ Goldman, E. (1910), « Du mariage et de l'amour », paragraphe 17.

sous-tiennent. C'est au croisement de cette critique entre système patriarcal et capitaliste que se construit son argument anarchiste : il est nécessaire de se débarrasser du capitalisme dans sa forme actuelle (ou plutôt, sa forme en 1910) si l'on veut se débarrasser du patriarcat. L'un ne peut aller sans l'autre si l'on veut une réelle émancipation des femmes (et de l'être humain en général).

Goldman produit ainsi une puissante critique de l'obsession de la matérialité, obsession, certes, toujours problématique aujourd'hui. Comme elle décrit à propos des femmes qui pensent à l'argent et non à l'amour lors du choix d'un mari: « cette misère de l'âme, cet aspect basement matériel sont les deux éléments inhérents à l'institution du mariage. L'Église et l'État n'approuvent aucun autre idéal, pour la simple raison qui leur permet de contrôler les hommes et les femmes¹⁸ ». Nous sommes ici rappelés à une critique foucauldienne : les pernicieuses technologies du pouvoir (par exemple, le contrôle informel par le biais de la famille et des pairs) entretiennent le désir capitaliste pour conserver un contrôle sur l'individu.

Enfin, rejoignant une critique marxiste du capital (tout en refusant des solutions étatiques de par son anarchisme), Goldman fraie la voie aux critiques du système patriarcal qui ne doivent pas s'arrêter à une simple recherche de droits égaux. Plutôt, elle avance la nécessité d'un bris du contrôle étatique sur l'organisation de la vie non seulement amoureuse et sexuelle, mais également sur notre vie professionnelle, économique, familiale, sociale et politique. Ces questions qui sous-tendent l'anarcho-féminisme de Goldman sont davantage creusées dans ses nombreux autres essais et marquent une contribution importante au développement d'une diversité de critiques féministes qui lui succéderont.

Conclusion

En conclusion, plusieurs éléments de l'analyse de Goldman sont aujourd'hui encore pertinents pour produire une critique contemporaine des liens entre institutions, capitalisme, sexualité et patriarcat. Premièrement, son concept d'amour libre peut être utile pour aborder la question de l'émancipation sexuelle dans un contexte d'hypersexualisation (quelles pratiques et images sexuelles sont

¹⁸ Goldman, E. (1910), « Du mariage et de l'amour », paragraphe 16.

réellement émancipatrices ?). Deuxièmement, Goldman pose une base intéressante à l'analyse des liens entre patriarcat, État et capitalisme, bien que son analyse anarchiste soit limitée en termes de considération des enjeux intersectionnels (comme la question des femmes racisées). Troisièmement, son concept intéressant de maternité libre basée sur l'amour peut être mobilisé dans la défense de nouvelles définitions de la famille bien que, encore une fois, son analyse strictement anarchiste laisse de côté plusieurs questions touchant les protections légales de l'enfant et les services publics (comme l'éducation et le bien-être social). Enfin, la question de la double tâche imposée par le système patriarcal et capitaliste est encore pertinente aujourd'hui non seulement pour une critique de la répartition des tâches inégalitaires, mais également pour penser comment la société pourrait permettre des maternités (et des paternités) plus positives.

Les apports d'Emma Goldman à la théorie féministe sont en somme cruciaux pour réfléchir aux liens entre État, économie, sexualité et patriarcat. Elle ouvre la voie à des questions encore aujourd'hui controversées : avons-nous dépassé l'utilité du mariage ? Comment redéfinir les liens amoureux en dehors des pressions institutionnelles ? Il reste certes un important chemin à parcourir dans la critique du pouvoir des institutions économiques, sociales et politiques sur la vie privée afin de permettre aux individus, femmes et hommes, de « briser [leurs] chaînes et permettre à [leur] esprit de prendre [leur] envol¹⁹ ».

Bibliographie

- Bordo, S. (2003), *Unthinkable Weight : Feminism, Western Culture and the Body*, Berkeley, University of California Press, 363 p.
- Butler, J. (2004), *Undoing Gender*, New York, Routledge, 273 p.
- Collins, P. H. (2003), « Some Group Matters : Intersectionality, Situated Standpoints and Black Feminist Thought », dans Lott, T. *et al.* (dir.), *A Companion to African-American Philosophy*, Oxford, Blackwell Publishing, p. 205-229.
- Crenshaw, K. (1996). *Critical Race Theory*, New York, The New Press, 528 p.

¹⁹ Goldman, E. (1910), « Du mariage et de l'amour », paragraphe 33.

- De Lauretis, T. (1988), « Sexual Indifference and Lesbian Representation », *Theater Journal*, vol. 40, n° 2, Johns Hopkins University Press, p. 155-177.
- Foucault, M. (1976), *Histoire de la sexualité I : la volonté de savoir*, Paris, Gallimard, 211 p.
- Foucault, M. (1975), *Surveiller et punir*, Paris, Gallimard, 360 p.
- Gever, M. (2003), *Entertaining Lesbians*, New York, Routledge, 236 p.
- Goldman, E. (1910), *Du mariage et de l'amour*, édité en 2004 par le collectif Acratos, Marseille, <http://forums.resistance.tk/message.php?t=6907> consulté le 20/09/2015.
- Hennessy, R. (1995), « Queer Visibility in Commodity Culture », *Cultural Criticism*, n° 29, p. 142-183.
- hooks, b. (2015), *Black Looks: Race and Representation*, New York, Routledge, 200 p.
- Mohanty, C. T. (2003), *Feminism without Borders : Decolonizing Theory, Practicing Solidarity*, Durham, Duke University Press, 312 p.
- Moraga, C. et Anzaldúa, G. (1981), *This Bridge called my back: writings by radical women of color*, Massachusetts, Persephone Press, 261 p.
- Renold, E. et J. Ringrose (2012), « Slut-Shaming, Girl Power and "Sexualisation": Thinking Through the Politics of the International SlutWalks with Teen Girls », *Gender and Education* vol. 24, n° 3, Londres, Routledge, p. 333-343.
- Rich, A. (1980), « Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence », *Signs : Journal of Women in Culture and Society* vol. 5, n° 4, Chicago, University of Chicago Press, p. 631-660.
- Statistiques Canada (2013), « Les familles, la situation dans le ménage et le travail non rémunéré », *Femmes au Canada : rapport statistique fondé sur le sexe*, 89-503-X.
- Villajero, A. (2003), *Lesbian Rule : Cultural Criticism and the Value of Desire*, Londres, Duke University Press, 235 p.
- Voirol, O. (2005), « Les luttes pour la visibilité: esquisse d'une problématique », *Réseaux* vol. 4, n° 132, p. 89-121.

Du mariage et de l'amour

Emma Goldman (1910)¹

Dans la mentalité populaire, mariage et amour sont considérés comme synonymes, les causes en sont les mêmes ; ils répondent aux mêmes besoins humains. Comme la plupart des idées reçues, celle-ci repose sur la superstition et non sur des faits réels.

Mariage et amour n'ont rien de commun, ils sont aussi distants l'un de l'autre que les pôles, de fait ils sont antagonistes. Évidemment, certains mariages sont bien le fait de l'amour. Non que l'amour ne puisse s'affirmer que dans le mariage, la raison en est bien plutôt que peu de gens sont capables de faire fi des conventions. Il y a aujourd'hui un grand nombre d'hommes et de femmes pour qui le mariage n'est qu'une comédie, et qui pourtant s'inclinent devant le qu'en dira-t-on. Il est vrai que certains mariages sont fondés sur l'amour ; il est également vrai que dans certains cas l'amour continue d'exister dans la vie conjugale ; et cependant j'affirme que cela n'a rien à voir avec le mariage et que le mariage n'en est pas la cause.

Par ailleurs, on ne saurait soutenir que l'amour naît du mariage ; on entend bel et bien parler, à l'occasion, du cas miraculeux d'époux tombés amoureux après le mariage, mais si on regarde de plus près on se rend compte qu'il s'agit d'une adaptation pure et simple à l'inévitable. Certes, s'habituer l'un à l'autre, voilà qui est bien loin de la spontanéité, de l'intensité et de la beauté de l'amour sans lesquels l'intimité du mariage s'avère, à coup sûr, dégradante pour la femme aussi bien que pour l'homme. Le mariage est avant tout un arrangement économique, un accord d'assurance. La seule différence avec un contrat ordinaire d'assurance-vie, c'est qu'il est plus contraignant et plus astreignant. Le bénéfice en est ridiculement faible, comparé à l'investissement. Quand on prend une police

¹ Édité en 2004 par le collectif Acratos. Consulté le 20/09/15.

d'assurance, on la paie en dollars et en cents, on a toujours le loisir d'interrompre les versements. Si pourtant le mari est la prime donnée à la femme, elle la paie de son nom, de sa vie privée, de son respect d'elle-même, de toute sa vie « pour le meilleur et pour le pire ». Mais de plus l'assurance-mariage la condamne à une dépendance à vie, à un parasitisme, à une inutilité totale, tant individuelle que sociale. L'homme aussi paye ses droits, mais comme il évolue dans un monde plus large, le mariage ne le limite pas autant que la femme ; c'est dans le domaine économique que lui se sent le plus déchaîné.

Ainsi la devise de Dante sur la porte de l'Enfer : « Ô toi qui entre ici, abandonne tout espoir » s'applique-t-elle au mariage avec autant de force.

Que le mariage soit un échec, il faut être bien stupide pour en douter. Il suffit d'un coup d'œil sur les statistiques de divorce pour se rendre compte à quel point, de fait, le mariage est un échec amer. Et l'argument stéréotypé des Philistins invoquant le laxisme des lois sur le divorce et le relâchement des mœurs féminines ne saurait rendre compte des faits suivants :

1. qu'un mariage sur 12 aboutit à un divorce ;
2. que depuis 1872, on est passé de 28 à 73 divorces pour 100 000 habitants ;
3. que depuis 1867 l'adultère comme motif de divorce a augmenté de 270,8 % ;
4. que l'abandon du domicile conjugal a augmenté de 369,8 %.

À ces chiffres impressionnants on peut ajouter quantité de témoignages tant en littérature qu'au théâtre, qui apportent des arguments supplémentaires à notre propos. Robert Herrick, dans *Together*, Pinero dans *Mid-Channel*, Eugene Walter dans *Paid in full*, et des dizaines d'autres écrivains, nous parlent de l'aridité, de la monotonie du mariage, de son aspect basement terre-à-terre, de son incapacité à contribuer à l'harmonie et à la bonne entente.

Celui qui se penche attentivement sur les problèmes sociaux ne peut se contenter, en ce qui concerne ce phénomène, des idées reçues qui sont trop superficielles. Il lui faut approfondir davantage sa réflexion sur la vie en général pour comprendre pourquoi le mariage s'avère si désastreux.

Edward Carpenter dit que, derrière chaque mariage, il reste toujours l'éducation de chacun, celle de tout le passé, éducation si

différente pour l'homme et la femme qu'ils ne peuvent que rester étrangers l'un à l'autre. Séparés par un mur insurmontable de superstitions, de coutumes et d'habitudes, ils n'ont pas la possibilité de développer la connaissance et le respect réciproques sans lesquels toute union est condamnée à l'échec.

H. Ibsen qui haïssait toutes les hypocrisies sociales a été probablement le premier à se rendre compte de cette grande vérité. Nora quitte son mari, non pas – comme s'obstinent à le prétendre les critiques stupides – parce qu'elle est lasse de ses responsabilités ou qu'elle éprouve le besoin d'affirmer ses droits de femme, mais parce qu'elle a pris conscience que, pendant huit ans, elle a vécu avec un étranger à qui elle a fait des enfants. Quoi de plus humiliant, de plus dégradant que la promiscuité de toute une vie entre deux étrangers ? Nul besoin pour la femme de connaître quoi que ce soit de l'homme, si ce n'est son revenu. Quant à la femme, qu'y a-t-il à savoir d'elle si ce n'est qu'elle est agréable à regarder ? Nous n'avons pas encore dépassé le mythe théologique d'après lequel la femme n'a pas d'âme, n'est qu'un appendice de l'homme, tiré de sa côte, exprès pour la commodité de ce monsieur.

Peut-être est-ce la piètre qualité de ce matériau d'où est tirée la femme qui est responsable de son infériorité ! De toute façon, la femme n'a pas d'âme – qu'y a-t-il donc à savoir d'elle ?

En outre, moins une femme a d'âme, plus sa valeur est grande comme épouse, plus elle sera prompte à se consacrer à son mari. C'est cette acceptation d'esclave de la supériorité masculine qui a gardé si longtemps l'institution du mariage apparemment intacte. Maintenant que la femme reprend ce qui lui dû, maintenant qu'elle accède peu à peu à une véritable conscience d'elle-même, de son existence libérée de l'emprise du maître, l'institution sacrée du mariage est minée jour après jour et on aura beau pleurnicher, rien n'y fera.

Presque dès le berceau, on dit à une toute petite fille que le mariage est son objectif suprême. C'est pourquoi sa formation et son éducation doivent tendre vers ce but. C'est pour cela qu'elle est préparée, sans pouvoir dire un mot, comme l'animal engraisé pour l'abattoir. Cependant, aussi étrange que cela puisse paraître, on lui permet d'en savoir sur ses fonctions d'épouse et de mère beaucoup moins qu'à n'importe quel artisan sur son métier.

Il est indécent et obscène qu'une jeune fille respectable sache quoi que ce soit du pouvoir conjugal. Ô ! illogisme de la respectabilité, qui a recours aux vœux du mariage pour transformer quelque chose d'obscène en un accord si pur et si sacré que personne n'ose le remettre en question ou le critiquer. Et pourtant telle est l'attitude générale des partisans du mariage. La future mère et épouse est maintenue dans la complète ignorance de son seul atout sur le terrain de la concurrence – le sexe. C'est ainsi qu'elle ne débute dans une relation à vie avec un homme que pour s'y trouver affreusement choquée, outragée, dégotée par l'instinct le plus naturel et le plus sain, l'instinct sexuel. Il est raisonnable de dire qu'une grande partie du malheur, de la misère, de la détresse et de la souffrance physique du mariage provient de l'ignorance criminelle des choses sexuelles, ignorance portée aux nues comme une grande vertu. Il n'est pas du tout exagéré de dire que plus d'un foyer a été détruit à cause de ce fait déplorable.

Si, cependant, la femme est assez libre et assez adulte pour s'initier au mystère sexuel sans la caution de l'Église ou de l'État, elle sera condamnée comme totalement indigne d'épouser un homme « de bien », ce bien consistant à avoir la tête vide et beaucoup d'argent.

Quoi de plus scandaleux que de penser qu'une femme saine, adulte, pleine de vie et de passion, doivent nier les exigences de la nature, faire taire ses désirs les plus intenses, miner sa santé et briser son énergie, limiter son horizon, s'abstenir de l'expérience sexuelle dans toute sa profondeur et toute sa splendeur, jusqu'à ce qu'un homme « bien » se présente pour la prendre pour femme ? C'est précisément cela que veut dire le mariage. Comment voulez-vous qu'un tel arrangement ne se solde pas par un échec ? Ceci est l'un des aspects du mariage – et non le moindre – qui le distingue de l'amour.

Nous vivons une époque matérialiste. Le temps n'est plus où Roméo et Juliette encouraient les foudres paternelles par amour, ou Gretchen s'exposait aux cancanes de ses voisins par amour, ce temps-là n'est plus. Si, en de rares occasions, des jeunes gens s'offrent le luxe d'une romance, ils sont repris en main par leurs aînés, harcelés et tannés jusqu'à ce qu'ils redeviennent « raisonnables ».

La morale inculquée à la jeune fille n'est pas de savoir si l'homme a suscité son amour, mais bien plutôt : « Combien ? ». Le Dieu de la vie matérielle américaine, c'est l'argent : « L'homme peut-il gagner sa

vie ? Est-il en mesure d'entretenir une femme ? ». C'est la seule chose qui justifie le mariage. Peu à peu ceci obnubile toutes les pensées de la jeune fille, elle ne rêve ni clair de lune, ni baisers, ni rires, ni pleurs, elle rêve de courir les magasins et de faire de bonnes affaires. Cette misère de l'âme, cet aspect basement matériel sont les deux éléments inhérents à l'institution du mariage. L'Église et l'État n'approuvent aucun autre idéal, pour la simple raison qui leur permet de contrôler les hommes et les femmes.

Il y a sans aucun doute des gens qui continuent à mettre l'amour au-dessus des dollars et des cents. Ceci est particulièrement vrai pour celles que la nécessité pousse à subvenir à leurs besoins. Ce facteur essentiel a produit un changement extraordinaire dans la condition de la femme. Ce qui est inouï si l'on songe qu'elle n'est entrée dans l'arène industrielle que depuis peu. Six millions de femmes salariées, six millions de femmes qui partagent à égalité avec les hommes le droit d'être exploitées, volées et de faire grève ; oui, et même celui de mourir de faim. Quoi de plus, messieurs ? Six millions de travailleuses salariées, dans toutes les professions, depuis le travail intellectuel le plus élevé jusque dans les mines et sur les voies de chemin de fer. Oui, elles sont même détectives et agents de police. À coup sûr, l'émancipation est complète.

Et malgré tout, parmi la foule des travailleuses, pour quelques-unes seulement le travail se pose comme un problème permanent, au même titre que pour l'homme. Quelle que soit sa décrépitude physique, on lui a appris, à lui, à être indépendant, à gagner sa vie. Oh! je sais bien que personne n'est vraiment indépendant sous la meule économique qui nous broie. Cependant, le plus minable des mâles déteste être un parasite, déteste du moins passer pour tel. La femme considère sa condition de travailleuse comme transitoire, elle sait qu'elle la lâchera pour le premier offrant. C'est pourquoi il est infiniment plus dur d'organiser les femmes que les hommes. « Pourquoi faudrait-il que j'adhère à un syndicat, je vais me marier, avoir un chez moi ? ». Ne lui a-t-on pas appris, depuis sa plus tendre enfance, à considérer cela comme sa suprême vocation ? Et voilà qu'elle réalise que le foyer, bien qu'il ne soit pas une prison aussi grande que l'usine, a des portes et des barreaux encore plus massifs, et un gardien si fidèle que rien ne peut lui échapper. L'aspect le plus

tragique est que le foyer ne la libère plus actuellement de l'esclavage du salaire ; il ne fait qu'augmenter ses tâches.

Suivant les dernières statistiques présentées au comité de la Main-d'œuvre, des Salaires et de la Surpopulation, dix pour cent de la population ouvrière féminine de la seule cité de New York est mariée, et pourtant doit continuer à s'embaucher aux travaux les plus mal payés du monde. Ajoutez à cet horrible tableau les corvées du ménage, que reste-t-il de la sécurité et de la gloire du foyer ? En fait, même une jeune fille de la classe moyenne, une fois mariée, ne peut parler de « son » foyer, puisque c'est l'homme qui le fonde. Que le mari soit une brute ou un être exquis, cela est sans importance. Ce que je désire prouver, c'est que le mariage garantit un foyer à la femme seulement par la grâce de son mari. C'est dans ce foyer-là qu'elle évolue, au fil des ans, jusqu'à ce que sa conception de la vie et des affaires humaines devienne aussi plate, aussi étroite, aussi terne que ce qui l'entoure. Il n'est pas tellement étonnant, alors, qu'elle devienne hargneuse, mesquine, querrelleuse, cancanière, insupportable, chassant ainsi l'homme de la maison. Elle ne pourrait pas partir si elle le voulait, elle n'a pas de lieu où aller. Une brève période de vie conjugale, de renoncement complet à tous ses moyens, et voilà cette femme totalement incapable d'affronter le monde extérieur. Elle devient négligée d'apparence, maladroite dans ses mouvements, dépendante dans ses décisions, sans initiative dans son jugement, elle devient pesante et ennuyeuse, ce que la plupart des hommes en viennent à haïr et à mépriser. Atmosphère merveilleusement stimulante pour donner la vie, n'est-ce pas ?

Frime, hypocrisie que tout cela ! Le mariage protégeant l'enfant, et des milliers d'enfants démunis et sans foyer. Le mariage protégeant l'enfant et des orphelin et des maisons de correction surpeuplées – la « Société pour la prévention des sévices envers les enfants » sans cesse occupée à délivrer les petites victimes de parents « aimants » pour les déplacer sous une aile encore plus « aimante », la Société Gerry. O dérision que tout cela.

Le mariage a le pouvoir d'amener l'homme récalcitrant au pied du mur, mais cela l'a-t-il jamais fait s'exécuter ? La loi placera le père sous mandat d'arrêt, et lui fera endosser l'habit du bagne, mais cela a-t-il jamais calmé la faim de l'enfant ?

Si le père n'a pas de travail ou s'il se cache, à quoi bon le mariage ? Le mariage fait appel à la loi pour amener l'homme devant la justice et le mettre en sécurité derrière les barreaux ; le fruit de son travail, pourtant, ne revient pas à l'enfant mais à l'État. Il ne revient à l'enfant qu'un souvenir terni du vêtement rayé de son père.

Quant à la protection de la femme, parlons-en : n'est-ce pas là que le bât blesse ? Non que le mariage ne la protège pas, mais l'idée même en est si révoltante, elle est un tel outrage et une telle insulte à la vie, elle est si dégradante pour la liberté humaine, qu'elle condamne à jamais cette institution parasite.

C'est comme cet autre arrangement paternaliste – le capitalisme. Il vole à l'homme son patrimoine, il étouffe sa croissance, abîme son corps, le maintient dans l'ignorance, dans la pauvreté et dans la dépendance, institue des organisations charitables qui prospèrent sur le dernier vestige de la dignité humaine.

L'institution du mariage fait de la femme un parasite, la rend absolument dépendante, inapte à la lutte pour la vie, annihile sa conscience sociale, paralyse son imagination ; c'est alors que le mariage impose sa gracieuse protection qui n'est qu'un piège, déguisement de la personnalité humaine.

Si la maternité est le suprême accomplissement de la nature de la femme, de quelle protection a-t-elle donc besoin si ce n'est celle de l'amour et de la liberté ? Le mariage ne fait qu'avilir, corrompre l'épanouissement de la femme. Ne lui enjoint-il pas : « Tu donneras la vie que si tu m'obéis », ne la condamne-t-il pas à la mort ? Ne la plonge-t-il pas dans la honte et l'infamie si elle refuse d'acheter son droit à la maternité en se vendant ? Le mariage ne fait-il pas que sanctionner la maternité, bien que conçue dans la haine et la contrainte ? Mais si la maternité est un libre choix, est amour, extase, passion insolente, ne place-t-elle pas une couronne d'épines sur une tête innocente et ne grave-t-elle pas en lettres de sang l'odieuse épithète : « Bâtard ? ». Si le mariage avait toutes les vertus qu'on lui prête, ses crimes contre la maternité l'excluraient à tout jamais du royaume de l'amour.

Amour, élément le plus fort et le plus profond de toute vie, héraut de l'espoir, de la joie, de l'extase, amour qui défie toutes les lois et toutes les conventions, amour le plus libre, le plus puissant creuset de la destinée humaine ; comment une force si puissante peut-

elle être synonyme de cette misérable mauvaise herbe semée par l'Église et l'État, le mariage ?

Amour libre ? Comme si l'amour pouvait être autre chose que libre ! L'homme a pu acheter la science, mais tous les millions du monde n'ont pu acheter l'amour. L'homme a enchaîné des corps, mais toute la puissance de la Terre n'a pu enchaîner l'amour. L'homme a conquis des nations entières, mais toutes ses armées n'ont pu conquérir l'amour. L'homme a enchaîné l'esprit et l'a mis dans les fers, mais il n'a eu aucun recours contre l'amour. L'homme, fût-il roi, avec toute la splendeur et la pompe que peut lui offrir son or, n'en reste pas moins pauvre et démuné si l'amour le boude. Et si l'amour lui sourit, la mesure la plus pauvre rayonne de bonheur, de vie et de chaleur. Ainsi l'amour a le pouvoir magique de faire du mendiant un roi. Oui, l'amour est libre ; il ne peut vivre dans aucune autre atmosphère. C'est dans la liberté qu'il se donne sans réserve, généreusement, totalement. Toutes les lois instituées, toutes les Cours de la Terre, ne peuvent l'arracher du sol une fois que l'amour a pris racine. Mais si le sol est stérile, comment le mariage peut-il le rendre fécond ? C'est le dernier souffle désespéré de la vie contre la mort.

L'amour n'a besoin d'aucune protection, il est sa propre protection. Tant que l'amour engendre la vie, aucun enfant n'est abandonné, ou affamé, aucun ne souffre du manque d'affection. Oui, je l'affirme. Je sais des femmes qui ont choisi d'être mères, et ce par les hommes qu'elles aimaient. Peu d'enfants du mariage jouissent des soins, de la protection, du dévouement que la maternité libre est capable d'offrir.

Les défenseurs de l'autorité craignent l'avènement d'une maternité libre, de peur qu'elle ne leur vole leurs proies. Qui ferait les guerres ? Qui produirait la richesse ? Qui ferait le policier, le geôlier, si la femme se mettait à refuser de faire des enfants au hasard ? La race ! La race ! crie le roi, le président, le capitaliste, le prêtre. La race doit être préservée au prix de la dégradation de la femme réduite à l'état de simple machine, et l'institution du mariage est notre seule soupape de sécurité contre le pernicieux éveil sexuel de la femme. Mai en vain, ces efforts frénétiques pour maintenir cet état de servitude. En vain aussi, les édits de l'Église, les folles attaques de ceux qui nous gouvernent, en vain même les bras de la Loi. La femme ne veut plus participer à la production d'êtres humains maladifs, faibles, tarés,

misérables, qui n'ont la force ni physique ni morale de rejeter le joug de la pauvreté et de l'esclavage. Au contraire, elle désire des enfants en moins grand nombre et en meilleure santé, engendrés et élevés dans l'amour ; c'est alors un libre choix, et non une contrainte, telle qu'elle est imposée dans le mariage. Nos pseudo-moralistes ont encore à apprendre le sens profond de la responsabilité envers l'enfant, que l'amour dans la liberté a réveillé dans le cœur de la femme. Elle préférerait abandonner à jamais la gloire de la maternité, plutôt que d'appeler à la vie dans une atmosphère qui ne respire que destruction et mort. Et si elle devient mère malgré tout, c'est pour donner à l'enfant le plus profond et le meilleur d'elle-même. Se développer avec l'enfant est sa devise ; elle sait que c'est la seule manière d'aider à construire l'homme et la femme dans leur authenticité.

Ibsen a dû avoir la vision de la mère libre quand, dans un moment de génie, il a fait le portrait de Mrs Alving. C'est la mère idéale parce qu'elle a surmonté le mariage et toutes ses horreurs, parce qu'elle a brisé ses chaînes et permis à son esprit de prendre son envol, créant ainsi une personnalité régénérée et forte. Hélas, c'était trop tard pour sauver la joie de sa vie, son Oswald ; mais point trop tard pour s'apercevoir que l'amour dans la liberté est la seule condition pour qu'une vie soit belle. Celles qui, comme Mrs Alving, ont payé leur réveil spirituel de leur sang et de leurs larmes répudient le mariage, car il est contrainte et dérision, insignifiant et vide. Que l'amour ne dure qu'un instant ou l'éternité, elles savent que c'est lui la base créatrice, profonde et exaltante d'une race nouvelle et d'un monde nouveau.

Pour nous, pauvres pygmées, l'amour est bel et bien inconnu la plupart du temps. Incompris et tenu à l'écart, il prend rarement racine ; ou alors il se dessèche vite et meurt. Sa fibre délicate ne peut supporter la tension et l'épuisement de l'usure quotidienne. Sa nature est trop complexe pour s'adapter à la trame gluante de notre tissu social. Il pleure et gémit et souffre avec ceux qui en ont besoin, et qui cependant n'ont pas les moyens de s'élever jusqu'aux plus hauts sommets amoureux.

Un jour, un jour viendra, où les hommes et les femmes se lèveront, où ils marcheront vers les plus hauts sommets et se rencontreront grands, forts et libres, prêts à recevoir, à partager, et à se baigner dans le soleil de l'amour. Quel rêve, quelle imagination,

quel génie poétique peut prédire, même maladroitement, les effets possibles d'une telle force sur la vie des hommes et des femmes. Si le monde doit donner le jour à de véritables compagnons, idéalement solidaires, ce ne sera pas le mariage, mais bien l'amour qui en sera l'auteur.