

## Famille (Mariage)

Pour quelques-uns de ses contemporains seulement, pour la postérité presque unanime, Proudhon passe pour un théoricien réactionnaire de l'amour et du mariage, un thuriféraire de la contre-réforme familiale, un sermonneur rétrograde.

Cette perception pose problème : ce n'est pas celle de la Justice du Second Empire qui le condamne, en 1858, sur cette question précisément, pour outrage à la morale publique et religieuse, ce n'est pas celle de ses puissants adversaires du parti de l'ordre et c'est encore moins celle des militants ouvriers qui l'ont suivi à partir de 1840. Il se pose lui-même en théoricien révolutionnaire de la famille. La question parcourt son œuvre de bout en bout, depuis *Qu'est-ce que la propriété ?*, où sont évoquées les conceptions fouriéristes et malthusiennes, jusqu'à *La Pornocratie dans les temps modernes*, ouvrage publié après sa mort, en 1875, dont c'est l'objet principal. Son discours porte une théorie de la famille appelant à faire du droit au mariage une réalité pour tous les travailleurs et à renforcer la capacité des chefs de famille à vivre en hommes libres.

Dans *Le Système des contradictions économiques*, il expose, en ces termes, à quel point ce problème doit être pris au sérieux : la famille est « le cœur de l'économie sociale, l'objet essentiel de la propriété, l'élément constitutif de l'ordre, le bien suprême vers lequel le travailleur dirige toute son ambition, tous ses efforts » (*Contr. éco.* II, 314). L'objet principal de son attention, dans cet ouvrage, n'est pas la famille du riche propriétaire, mais celle du travailleur, du producteur. Plus haut dans le texte, il écrivait déjà : « Voyez dans les grandes villes, les classes ouvrières tomber peu à peu, par l'instabilité du domicile, l'inanité du ménage et le manque de propriété, dans le concubinage et la crapule ! Des êtres qui ne possèdent rien, qui ne tiennent à rien et vivent au jour le jour, ne se pouvant rien garantir, n'ont que faire de s'épouser encore : mieux vaut ne pas s'engager, que de s'engager sur le néant. La classe ouvrière est donc vouée à l'infamie » (*Contr. éco.* II, 196-197). Le propos est anti-malthusien : réguler la misère en rendant le mariage inaccessible et la progéniture incertaine aux travailleurs pauvres, opposer le progrès de la richesse et le progrès de la population ne peut produire aucun progrès de la civilisation. À l'affirmation « il y a trop de monde au monde », il oppose que tout le monde doit pouvoir vivre mieux. Pour l'économie sociale, la théorie malthusienne est non seulement fautive, mais elle est dangereuse. Ses seuls effets possibles sont à l'opposé des buts qu'elle prétend atteindre : l'avilissement, le dégoût de soi pour le plus grand nombre, la violence et la peur partout, le dévergondage généralisé. Le travail dans l'atelier rend vertueux et chaste, le mariage affranchit de l'esclavage des sens : le travail et le mariage pour tous sont les premières conditions aux progrès de la justice et de l'humanité. Le travail et le mariage augmentent le désir de liberté, ils portent à la beauté et à la vérité : « L'art, c'est-à-dire la recherche du beau, la perfection du vrai, dans sa personne, dans sa femme et ses enfants, dans ses idées, ses discours, ses actions, ses produits : telle est la dernière évolution du travailleur, la phase destinée à fermer glorieusement le cercle de la nature » (*Contr. éco.* II, 375). Quand bien même il les récuserait, ses accents sont ceux de l'utopie : le travail et le mariage, tels qu'il les conçoit, tendent à transformer l'homme et la femme en êtres meilleurs, plus soucieux d'eux-mêmes, plus vertueux. Selon Proudhon, « l'homme par sa nature d'artiste, tend à idéaliser son travail, c'est un besoin pour lui d'idéaliser aussi son amour » (*Contr. éco.* II, 376). « L'idéal de l'amour est la chasteté », affirme-t-il (*Contr. éco.* II, 377) : « L'amour donc, aussitôt qu'il est déterminé et fixé par le mariage, tend à s'affranchir de la tyrannie des organes : c'est cette tendance impérieuse, dont l'homme est averti dès le premier jour par la tiédeur des sens, et sur laquelle tant de gens se font si misérablement illusion, qu'a voulu exprimer le proverbe : *Le mariage est le tombeau*, c'est-à-dire l'émancipation de l'amour. Le peuple, dont le langage est toujours concret, a entendu ici par amour la violence du prurit, le feu du sang : c'est cet amour, entièrement physique, qui suivant le proverbe s'éteint dans le mariage » (*Contr. éco.* II, 376). Les hommes et les femmes mariés selon ses vues sont plus véritablement chastes, en pratiquant une libre et tranquille abstinence, que les saints chrétiens les plus héroïques, luttant dans la souffrance contre les tentations de la chair.

Le mariage strictement monogame et indissoluble qu'il préconise, parce qu'il rend apte à la tempérance, parce qu'il libère de l'amour passionnel, protège la femme d'un destin funeste, celui de

la courtisane. Il ne la constitue pas maîtresse, concubine de son mari, profanée d'abord, méprisée ensuite. N'en déplaise aux saint-simoniennes que la destinée de la ménagère rebute, ce mariage est subordination, assujettissement, certes, mais il n'est pas, selon Proudhon, une altération de la dignité de la femme. Il implique aussi des obligations pour l'homme, en partie autres sans doute, mais qui ne l'engagent pas moins : il doit travailler, hors du ménage, se dévouer tout entier au bonheur matériel et moral de sa famille. Le mariage est la condition du respect, de l'exaltation, même, de la féminité : « C'est un besoin irrésistible pour l'homme, besoin qui naît spontanément en lui du progrès de son industrie, du développement de ses idées, du raffinement de ses sens, de la délicatesse de ses affections, d'aimer sa femme comme il aime son travail, d'un amour spirituel. Plus il l'aime, plus il la veut brillante, vertueuse, entendue ; il aspire à faire d'elle un chef d'œuvre, une déesse » (*Contr. éco.* II, 377). À ce stade, l'homme et la femme peuvent se regarder comme de purs esprits, unis, tout entiers disponibles à l'amour pour leurs enfants : « Justice, pudeur, dignité, tout fait ici au père de famille une loi de l'abstinence » (*Contr. éco.* II, 384). « De même, ajoute-t-il, ce qui fait la moralité de l'amour et qui en consomme la volupté, ce sont les enfants. La paternité est le soutien de l'amour, sa sanction, sa fin. Elle obtenue, l'amour a rempli sa carrière : il s'épanouit, ou pour mieux dire il se métamorphose » (*Contr. éco.* II, 378).

Ce sont là des considérations programmatiques appliquées avec exactitude par Proudhon, plus tard, à sa propre existence. Elles ne relèvent pas d'une spéculation plus ou moins fantasmatique, sans conséquence pour lui. Elles procèdent d'un discours et, plus tard, d'une manière de conduire sa vie en rupture profonde avec les réalités de son temps : celles notamment du mariage bourgeois qui s'accommode assez bien de la trahison et du mensonge, de motifs d'ambition voire de contreparties vénales... Elles procèdent d'une tentative pour répondre aux attentes populaires : « Le ménage, voilà donc pour toute femme, dans l'ordre économique, le plus désirable des biens ; la propriété, l'atelier, le travail à son compte, voilà, avec la femme, ce que tout homme souhaite le plus. Amour et mariage, travail et ménage, propriété et *domesticité*, que le lecteur, en faveur du sens, daigne ici suppléer à la lettre : tous ces termes sont équivalents, toutes ces idées s'appellent, et créent pour les futurs auteurs de la famille une longue perspective de bonheur, comme elles révèlent au philosophe tout un système » (*Contr. éco.* II, 198).

De larges extraits des *Considérations économiques* sont reproduits dans plusieurs publications de Proudhon en 1848. Dans le *Programme révolutionnaire aux électeurs de la Seine*, publié le 30 mai, par exemple, candidat à la députation, il ajoute son intention de s'opposer à toute loi en faveur du divorce comme à toute loi qui tendrait à restreindre la part d'héritage due aux enfants : « La Révolution de 1848 n'atteint donc pas la famille, ne peut pas l'atteindre ». Il ne peut d'ailleurs pas, selon lui, appartenir à une assemblée de législateurs de modifier l'essence de cette institution. Seuls « le développement spontané des mœurs », « la civilisation générale », « la Providence humanitaire » peuvent modifier ce qui devrait éventuellement l'être (*Confessions*, 112). La question de la famille, sa conservation ou sa destruction, est l'un des points de fixation des grandes peurs de 1848 : il s'agit de rassurer, sans avoir à renier en rien ce qui a été écrit deux ans plus tôt. Dans le *Manifeste* du journal *Le Peuple*, publié pour la première fois le 2 septembre 1848, il continue dans la même direction mais en ajoutant une charge contre ses nouveaux adversaires, les hommes du parti de l'ordre qui attaquent les socialistes en les désignant comme des ennemis de la famille : « Vous dont l'ambition est de gagner de quoi nourrir une femme et de la rendre heureuse, voulez-vous savoir quels sont les ennemis de la famille ? Portez le flambeau chez votre voisin le capitaliste, le rentier, l'homme de bourse, le gros salarié, le parasite, l'intrigant, l'oisif ; pénétrez dans sa vie intime ; interrogez sa femme, sa bonne, son petit garçon, et vous saurez quel est celui qui, par son égoïsme avare, par ses amours désordonnées, corrompt les mœurs publiques et dissout la famille » (*Confessions*, 394). Le mot d'ordre est le suivant : « Nous voulons la famille, et nous la voulons pour tout le monde », « nous voulons le mariage monogame, inviolable et sans tâche, contracté en toute liberté d'amour, dégagé de motifs sordides, résoluble seulement par la mort ou la trahison. Où donc trouverez-vous cet idéal de mariage, si ce n'est parmi vous, ouvriers et ouvrières ? » (*Confessions*, 393). À la revendication révolutionnaire du droit au travail qui a mobilisé les ouvriers

en 1848, Proudhon ajoute le droit au mariage comme un droit essentiel qui reste également à conquérir, au droit de vivre dignement en travaillant celui de vivre honorablement en famille.

Les écrivains stipendiés par la rue de Poitiers, qui se soucient peu de l'entendre, prêtent à Proudhon, outre « la propriété, c'est le vol », une formule plus inquiétante encore : « la famille n'est qu'un mot ». Les journalistes du *Constitutionnel*, par exemple, tentent d'accréditer la rumeur qu'il serait le souteneur d'une prostituée, un destructeur de la famille comme il est celui de la propriété (*Le Représentant du Peuple*, 14 août 1848, « La calomnie »). Aux rédacteurs du *Siècle* qui répandent les mêmes affabulations, il réplique, le 29 décembre : « Dix volumes, publiés depuis dix ans, contre vos maximes malthusiennes, cent articles du *Peuple* et du *Représentant du Peuple*, tout remplis d'apologie du mariage, de la famille, de l'hérédité même, sont là pour vous dire que vous et les vôtres, vous êtes de vils calomnieurs ! » (*Le Peuple*, 29 décembre 1848)

Passant de la théorie à l'acte, il se résout à son propre mariage, le 31 décembre 1849, après de longues tergiversations, ou à cause d'une réelle indisponibilité due à son engagement dans le journalisme et la Révolution. Il choisit d'épouser Euphrasie Piégard. Il a quarante ans, elle en a vingt-sept. Elle est une belle jeune femme, blonde, ouvrière en passementerie, pauvre, presque parfaitement illettrée. Il l'a rencontrée au début de 1847, choisie et abordée spontanément dans la rue, « en vrai corsaire », comme il l'écrit à l'un de ses amis (Pierre Hauptmann, *Pierre-Joseph Proudhon, sa vie et sa pensée, 1849-1855*, tome 1, Paris, 1988, 239 à 289, un texte très complet sur le mariage et la vie familiale de Proudhon). Au docteur Maguet, il écrit, trois jours avant la cérémonie : « Je prends une femme pour remplacer ma mère, pour me chauffer les pieds, me frictionner le dos, me faire à souper, me donner des enfants, si c'est possible. Hors de là, je ne sens rien » (Cité par P. Hauptmann, *op. cit.*, 260). Il n'est pas amoureux et il voit quelque avantage à être retenu prisonnier : habituer sa future femme à coucher seule. Le 2 février 1850, il écrit, toujours au docteur Maguet, son étonnement, la découverte d'une affection pour elle qu'il n'avait pas prévue : « Je croyais n'épouser qu'une honnête fille, j'y allais sans passion ; par devoir d'honneur, et par impatience du célibat. Je suis plus heureux que sage : je possède une femme qui, dans son genre, est une créature bien rare, et qui surtout semble fabriquée exprès pour moi. Du jour de mes noces jusqu'à hier, j'en ai été, à ma grande surprise, dans le ravissement perpétuel ; il est impossible de réunir plus d'amour, d'innocence, de dévouement, de simplicité, de sens commun. [...] somme toute, cette femme sans éducation et sans fortune m'est on ne peut plus précieuse » (Cité par P. Hauptmann, *op. cit.*, 266). Il découvre un bonheur qu'il n'attendait pas dans ce mariage : l'amour conjugal, le confort sentimental non seulement n'altèrent pas son travail intellectuel mais favorisent une activité décuplée. En 1851, il écrit à un autre ami : « Jamais je ne me suis senti plus maître de moi que depuis que j'ai complété de la sorte mon existence » (Cité par P. Hauptmann, *op. cit.*, 267). Mari autoritaire mais sincèrement attentionné, il devient, à partir de 1850, un père vouant un amour sans restriction à ses filles, jusqu'à la vénération, notamment pour Catherine, l'aînée, la préférée. Les seules limites qu'il envisage à la complaisance paternelle relèvent de son exigeante attention à leur éducation. L'examen de sa vie familiale, intime, de ses relations avec sa femme et ses filles peut conduire à révoquer en doute la réalité de cette misogynie souvent invoquée contre lui pour ne pas avoir à le lire.

Sa femme, ses filles, cette vie familiale d'une félicité imprévue lui inspirent en grande partie son texte majeur sur l'amour et le mariage : les dixième et surtout onzième études publiées dans *De la justice dans la Révolution et dans l'Église*, plus de trois cents pages dans la première édition de 1858.

Dans cet ouvrage, il reprend pour l'essentiel ce qu'il a déjà écrit sur l'amour, le mariage et la famille, avec plus de force toutefois. Il ne répugne pas à y adjoindre des éléments autobiographiques. Il propose, dans la dixième étude, une histoire du mariage où il en prend en bonne part les Romains de l'époque républicaine : « La vieille Rome avait présenté ce miracle de cinq cent vingt années passées sans un divorce : nous pouvons hardiment en conclure que les adultères, soigneusement dissimulées, furent rares. Quel merveilleux amour, quel respect, quelle charité, quelle force de continence ce seul fait raconté par tous les historiens comme étant de notoriété publique, officielle, suppose chez les Quirites et leurs matrones !... Une telle race était

faite pour conquérir le monde » (*Justice*, IV, 49). Contrairement à ces antiques citoyens romains, l'Église, selon lui, n'a jamais su distinguer le mariage et le concubinat : « Pour elle, c'est tout un. Elle bénit les époux, elle bénit les concubinaires, comme elle bénit toutes choses ; elle bénissait naguère les draps du lit nuptial, que les mariés portaient avec eux à l'Église ; si elle osait, elle bénirait encore. Qu'on se marie, ou que l'on se contente de coucher ensemble, de telles distinctions, toutes de tempérament, de convenance ou d'intérêt, ne la regardent point, qu'on lui demande sa bénédiction seulement, et tout ira pour le mieux » (*Justice*, IV, 80). Les conceptions de l'apôtre Paul sur l'amour sont particulièrement décriées : Proudhon évoque un « concubinat de la fornication » dans le discours paulinien sur le mariage, une tolérance pour les œuvres de la chair, l'amour « entaché d'impureté » « que la bénédiction du prêtre a pour objet de laver » (*Justice*, IV, 93 et 98). L'idée de l'ouvrage est de défendre un renouvellement de la morale publique, en la fondant sur la Justice, contre l'obsolescence de cette morale religieuse, impuissante à combattre la fornication, la prostitution y compris dans le couple, l'impudicité, la « paillardise devenue universelle » (*Justice*, IV, 138). Les termes de cette morale supérieure sont formulés dans le troisième chapitre de la onzième étude : « Il faut pour la Justice une dualité formée de deux individus de qualités dissimilaires et complémentaires l'une de l'autre, d'inclinations différentes, de caractères opposés, tels enfin que le pose la nature dans le père et l'enfant, mieux encore dans le couple conjugal, sous la double figure de l'homme et de la femme. La nature, en un mot, a donné pour organe à la Justice la dualité sexuelle, et comme nous avons pu définir l'individu humain une liberté organisée, de même nous pouvons définir le couple conjugal une Justice organisée. Produire de la Justice, tel est le but supérieur de la division androgyne : la génération et ce qui s'ensuit ne figure plus ici que comme accessoire » (*Justice*, IV, 264). Le couple formé par un homme et une femme est le foyer de la Justice comme l'individu est celui de la liberté. La famille, incluant les enfants, la paternité, est évoquée mais reléguée explicitement au second plan. Ce qui structure la pensée de Proudhon, ici, est essentiellement l'union entre l'homme et la femme. Le couple androgyne, pour lui l'époux et sa femme ensemble, est l'être social entier, l'axe à partir duquel la Justice peut commencer à s'enraciner et croître.

Au mariage chrétien, conçu comme deux âmes unies en une seule chair, il oppose un mariage où deux corps que tout oppose s'unissent en une seule âme, une seule conscience. Le contrôle de cette union est dévolu à l'homme. Il ne peut y avoir, selon lui, aucune équivalence entre les deux parties d'une telle union conjugale : la femme est placée en situation d'auxiliaire pour l'homme. L'homme et la femme « forment un tout organique », « une personne composée de deux personnes », leur mariage est « l'union de deux éléments hétérogènes, la puissance et la grâce » : « Mais prenez-y garde, la puissance et la beauté sont des qualités incommensurables entre elles : établir entre elles une comparaison, en faire la matière d'un échange, payer des produits de la force la possession de la beauté, c'est avilir cette dernière, c'est rejeter la femme dans la servitude et l'homme dans l'iniquité. Le beau et l'utile se touchent par d'intimes rapports, sans doute ; mais ce sont deux catégories à part, qui ne sauraient donner lieu, dans la société, à une similitude de droits, et quant à ce qui concerne l'homme et la femme, à une égalité de prérogatives » (*Justice*, IV, 267). Les apports, dans le couple marié, de la puissance et de la beauté ne sont pas commutatifs. Il n'y a pas d'échange. Ils se complètent. Entre les deux sexes, il y a non seulement différence en tout mais inégalité de pouvoir : « En résultat, au point de vue de la dignité et de la félicité, dans le secret de la chambre nuptiale et dans leur for intérieur, [...] ils sont égaux ; le mariage, fondé sur un dévouement réciproque, absolu, implique communauté de fortune et d'honneur. Devant la société et dans une pratique extérieure, dans tout ce qui concerne les travaux et la direction de la vie, l'administration et la défense de la république, cette égalité n'existe pas, ne peut pas exister. Pour mieux dire, la femme ne compte plus, elle est absorbée par son mari » (*Justice*, IV, 278). Cette inégalité affecte en réalité la vie privée elle-même, le mariage lui-même : « si dans un mariage toutes les convenances sont respectées, si le devoir et la vertu figurent comme élément principal, alors même que le penchant amoureux serait presque nul, l'union est accomplie dans les meilleures conditions possibles » (*Justice*, IV, 290). Implicitement, cela signifie que le choix de l'époux n'est pas celui de la femme amoureuse. L'amour avant le mariage n'est pas nécessaire, et Proudhon sait de quoi il parle : « toute

conversation amoureuse entre fiancés, même entre époux, est messéante, destructive du respect domestique, de l'amour du travail et de la pratique du devoir social » (*Justice*, IV, 294). Il réclame régulièrement la mise à l'index dans les familles des romans qui inspirent aux jeunes filles surtout, mais aux jeunes gens aussi, le rêve du rapt amoureux et la propension au bavardage sentimental. Le mariage d'inclination, selon lui, est la garantie de l'infortune, la certitude d'un désastre. Pour que la vertu et le devoir soient les principaux fondements du projet de s'unir, il prescrit que s'accordent celui qui demande le mariage et le père de la future épouse. Le devoir social de la jeune femme est d'écouter son père, de s'élever « au-dessus de l'amour et des sens » et de travailler au « progrès de la Justice ».

Vers la fin de son texte, il écrit : « La femme vraiment libre est la femme chaste. Est chaste celle qui n'éprouve d'émotion amoureuse pour personne, pas même pour son mari. Pourquoi la jeune vierge paraît-elle si belle, si désirable, si digne ? C'est qu'elle ne sent pas l'amour ; et que ne sentant pas l'amour, elle est l'image vivante de la liberté » (*Justice*, IV, 305). Tout est dit ou presque sur la femme mariée idéale, un portrait de sa mère dans la réalité, et sans doute d'Euphrasie Piégard, ce à quoi il aspire pour ses filles, mais ce n'est pas la conclusion finale. Le dernier mot sur l'amour et le mariage dans la *Justice* est le suivant : « Tout attentat au mariage et à la famille est une profanation envers le peuple et la liberté, une insulte à la Révolution » (*Justice*, IV, 308).

Pierre Hautmann, dans *La philosophie sociale de P.-J. Proudhon*, observe que Proudhon ne confond jamais la sphère privée et la sphère publique, la famille et la société. Ce sont deux réalités antinomiques qui doivent fonctionner selon des règles non seulement distinctes mais radicalement opposées : dans l'une, la hiérarchie, l'inégalité, l'autorité d'un seul, le dévouement, le sacrifice, dans l'autre, la liberté, l'égalité dans les relations d'homme à homme, le contrat libre et réciproque, l'anéantissement de l'autorité. Proudhon reproche à ses adversaires communistes comme aux conservateurs antisocialistes de vouloir les faire fonctionner toutes les deux sur la même ligne. Les uns, aspirant à une société fraternelle et égalitaire, appellent de leurs vœux l'égalité entre les hommes et les femmes. Les autres, aspirant à la conservation de leurs privilèges, prétendent organiser un État monarchique sur le modèle de l'autorité patriarcale. Dans les deux cas, il soutient que la conséquence inévitable est le despotisme étatique avec, en outre, dans la formule des communistes, la destruction de la famille. Selon lui, « la famille est la forteresse de la liberté individuelle » et « la liberté est la pierre d'achoppement de l'État » (*Capacité*, 116). La famille qu'il veut promouvoir, en ce qu'elle conforte l'indépendance du *Pater familias*, participe à l'affaiblissement et à l'anéantissement de l'État. Si la société et la famille sont deux réalités opposées dans leurs principes jusqu'à l'extrême, elles sont complémentaires, elles s'équilibrent mutuellement dans le perfectionnement du monde auquel il entend contribuer par son travail de démystification et de théorisation (Pierre Hautmann, *La philosophie sociale de P.-J. Proudhon*, Grenoble, PU de Grenoble, 1980, 25 à 35). Pierre Hautmann ajoute que, si le projet quant à la société est à coup sûr révolutionnaire, le doute est permis quant au discours sur la famille : hors le refus de la transcendance, Proudhon marcherait dans les pas de la tradition chrétienne.

Sous le Second Empire, les autorités judiciaires en jugent tout autrement. Selon elles, la rupture est complète également sur le second des deux termes : Proudhon, en publiant *De la Justice*, aurait violé toutes les règles de la controverse permise à l'égard de la religion et de la famille. L'outrage et la dérision d'une religion reconnue par l'État, l'attaque aux droits de la famille, l'outrage à la morale publique et religieuse sont trois parmi les sept délits qui lui sont imputés le 27 avril 1858, cinq jours seulement après la parution de l'ouvrage, lequel est immédiatement saisi. Le 2 juin, le tribunal de police correctionnelle de la Seine prononce contre l'auteur une condamnation à trois ans d'emprisonnement et quatre mille francs d'amende. Garnier, l'éditeur, est condamné, en appel, à quatre mois de prison et mille francs d'amende, l'imprimeur à quinze jours de prison et mille francs d'amende. Proudhon veut bien répondre du délit de calomnie contre l'Église, ce qui obligerait ceux qui l'accusent à confronter les points de vue, mais il récuse absolument l'outrage à la morale publique. Il peut protester tant qu'il veut, il doit se résoudre à l'exil, il fuit la France et se réfugie à Bruxelles (voir son propre témoignage dans *De la Justice poursuivie par l'Église*, Bruxelles, 1858) afin de pouvoir continuer à s'exprimer. C'est ainsi qu'il prépare une réédition de *De la Justice*,

considérablement augmentée, qui paraît à Bruxelles en 12 fascicules de mars 1860 à mars 1861, dans laquelle il défend encore ses thèses sur la famille.

Les condamnations de 1858 sont lourdes. Certes, leur extrême sévérité est motivée par l'opportunité de frapper durement une grande figure du socialisme français, une fois de plus. Sa liberté d'écriture est incompatible avec le verrouillage de l'espace public encore très coercitif à cette date. Certes, les délits de presse ne relèvent plus du jury, les accusateurs ne sont plus tenus aux mêmes impératifs de vraisemblance qu'auparavant et les juges servent le régime et non la Justice. Mais comment concilier l'idée d'un discours proudhonien archaïque et contre-révolutionnaire sur la famille, celle de sa soumission aux pires préjugés conservateurs et rétrogrades sur la femme ou le mariage et la brutalité de ces condamnations sur ces questions précisément ? « Les mots nous piègent », dit Pierre Ansart (Colloque international annuel de la Société Proudhon, Paris, le 5 décembre 2009). Les hommes chargés de la police politique à l'époque de l'Empire autoritaire tenaient pour une évidence le caractère subversif des textes de Proudhon sur l'amour et le mariage. Leur probable sottise et leur veulerie n'expliquent pas tout. Faut-il rappeler que Balzac avait publié, au début des années 1840, *La femme de trente ans* sans que personne ne s'en émeuve, sauf peut-être Proudhon lui-même, et que Flaubert, ayant à répondre de la même accusation d'outrage à la morale publique et religieuse pour la publication de *Madame Bovary*, a été acquitté, en février 1857, par le même tribunal de police correctionnelle de la Seine ? En 1858, à Paris, on lisait Proudhon comme un adversaire du mariage chrétien et, sans doute, davantage encore, comme un démolisseur du mariage bourgeois, ce qui était plus grave. Il passait pour un auteur qui exposait la conservation et l'exaltation de l'ordre moral bourgeois à des périls bien plus graves que les romans de Balzac et Flaubert, quoi que nous puissions en penser aujourd'hui.

Pour tenir tous les termes du débat dans lequel il se situe, il faut aussi le lire comme un adversaire des idées communistes sur la famille. Le communisme a ici un sens très étendu : il inclut le fouriérisme et surtout le saint-simonisme. Par contre, Cabet en est exclu, Proudhon ne le tient jamais pour un véritable communiste puisque les icariens refusent l'abolition du mariage et de la famille. Il réproouve, notamment, ce qui s'est passé au début des années 1830 quand Prosper Enfantin prit la tête de l'église saint-simonienne et appela à « l'affranchissement » de la femme et à la réhabilitation de la chair. Cet appel produit toujours des effets plus de vingt-cinq ans après. Il en ressent un véritable dégoût. Dans *La Pornocratie*, il écrit : « Oh ! je connais mon père Enfantin ; entre nous, pas de calomnie, pas d'envie, pas d'injure ; seulement une guerre à mort ! » (Porn., 404). Selon lui, Prosper Enfantin se tient toujours « derrière le rideau » dans les années 1850 et 1860, il parle de « pourriture saint-simonienne » (*ibid.*, 347). Il s'adresse à Jenny d'Héricourt et Juliette Lambert, mais par extension aussi à George Sand et Daniel Stern : « Vous êtes une église de proxénètes et de dévergondées. Voilà mon dernier mot. Le saint-simonisme, ou la pornocratie, rend haïssable jusqu'à la femme » (*ibid.*, 421). La *pornocratie* exécrée est le féminisme issu du saint-simonisme : « La pire espèce d'affranchie est la femme esprit fort, celle qui se mêle de philosopher, qui, aux travers habituels de l'affranchissement, à l'horreur du mariage, joint les prétentions d'une doctrine, l'orgueil d'un parti, l'espoir d'une déchéance en masse du sexe mâle » (*ibid.*, 382).

Contre les saint-simoniennes, il se pose en vrai défenseur de la femme, de sa dignité, de sa liberté, même, en soutenant la grandeur et la sublimité du mariage tout de sacrifice et de dévouement, chaste, exclusif, unique : « J'ai blâmé avec toute l'énergie dont j'étais capable, la séduction, l'adultère, l'inceste, le stupre, le viol, la prostitution, tous les crimes et délits contre le mariage et la famille, j'eusse dû dire contre la femme » (*ibid.*, 336).

Son aversion pour la revendication d'égalité entre les hommes et les femmes, pour l'émancipation de la femme, pour l'amour libre, l'âpreté de son antipathie pour les saint-simoniennes affectent la lecture qui est faite de Proudhon aujourd'hui. Son orgueil, sa morgue de mâle dominateur indisposent, en dépit de toutes les exigences de la démarche scientifique qui devraient inciter à les traiter en objets historiques. L'hostilité qu'il inspire ou, au mieux, l'incompréhension qu'il suscite oblitérent ce que ses écrits sur la famille et le mariage étaient, pourtant, au moment de leur production : des textes révolutionnaires. Jenny d'Héricourt, dans les toutes dernières lignes de *La femme affranchie*, invite, en ces termes, à ne pas se priver de les lire pour ce qu'ils étaient : « Vous

pouvez être mon adversaire : je ne serai jamais votre ennemie, car je vous estime comme un honnête homme, un vigoureux penseur, une des gloires de la France, une des illustrations de notre Comté, toujours si chère au cœur de ses enfants, enfin comme une des admirations de ma jeunesse. Vous et moi, M. Proudhon, nous appartenons à la grande armée qui donne l'assaut à la citadelle des abus et y porte la mine et la sape : je ne fuis pas cette solidarité. Est-il donc si nécessaire que nous nous battions ? Vivons en paix ; je puis vous en prier, puisque je ne vous crains pas » (Jenny d'Héricourt, *La femme affranchie*, A. Lacroix, Van Meenen et C<sup>ie</sup>, éditeurs, Bruxelles, 1860, p.220).

François Fourn

**Renvois** : Dignité, Éducation, Femme, Justice.