

Introduction

Félix Boggio-Ewanje-Épée | Stella Magliani-Belkacem
Morgane Merteuil | Frédéric Monferrand

Programme pour un féminisme de la totalité

Parler du féminisme dans le débat public est, par les temps qui courent, devenu un rituel pour poser une « question de société ». D'une affaire médiatique à l'autre, du voile à l'école jusqu'aux bars PMU de Sevrans montrés du doigt pour leur manque d'hospitalité envers les femmes, la société est sommée, périodiquement, de se positionner sur tel ou tel « scandale » présenté comme une atteinte aux droits des femmes. Il est désormais notoire que ces « paniques morales » sont le plus souvent des chevaux de Troie d'une idéologie réactionnaire, raciste, les cibles réelles de ces campagnes étant presque toujours les Noirs, les arabes, les musulmans, la jeunesse populaire en grande partie non blanche, les espaces de convivialité prolétariens.

Les associations féministes, partis de gauche et syndicats comptent parmi les partenaires que ces offensives cherchent à solliciter. La logique consiste précisément à mobiliser la société civile pour qu'elle intervienne sur le terrain du droit, de la justice, de l'État. À chaque campagne, l'enjeu est de faire pression pour ou contre une législation, un décret, une délibération judiciaire, une déclaration politique, une politique de subvention.

Ces interpellations répétées de l'État et ses appareils n'ont pas manqué de façonner l'espace de la lutte féministe. Le féminisme est traversé par un profond clivage qui se condense autour du rapport à l'État et qui s'est dessiné au cours des offensives racistes, islamophobes successives au nom de la cause des « droits des femmes ». Il existe d'abord un féminisme, notamment représenté par Osez le féminisme (OLF) et le Collectif national pour les droits des femmes (CNDF), qui est caractérisé par son ancrage dans les espaces syndicaux, les partis, et les associations à gauche de la gauche. Cet espace joue encore un rôle majeur dans la structuration du champ féministe proprement militant en France – l'organisation des marches nationales comme le 8 mars et le 25 novembre sont à son initiative –, mais il est marqué par un rapport conciliant envers les institutions publiques et un positionnement rétrograde sur l'islamophobie, les discriminations subies par les femmes musulmanes. Plus généralement, cet espace du féminisme institutionnalisé emboîte allègrement le pas des campagnes médiatiques autour du voile, du harcèlement de rue, de tel ou tel fait de violence sexistes impliquant des hommes non blancs. Sans réflexivité ni raison stratégique, ce positionnement implique un ralliement au consensus inégalitaire.

De l'autre côté de la barricade, un féminisme en mouvement, diffus, s'inscrit dans une attitude de défiance à l'égard de l'État et de ses appareils. On y retrouve des collectifs et AG féministes autonomes, des organisations transpédégouines, les collectifs 8 mars pour toutes ou Femmes en lutte 93, ainsi que toutes les figures qui se revendiquent du féminisme intersectionnel, décolonial, ou encore de l'afroféminisme¹.

État et stratégie féministe

On le voit, la polarisation introduite par l'islamophobie et le racisme a structuré le champ féministe, opposant les « institutionnelles » aux anti-racistes, inclusives. Et cette polarisation recoupe plus ou moins immédiatement d'autres divisions : par exemple, entre la transphobie de certains espaces institutionnels et l'inclusion des femmes trans, ou entre le souhait de pénaliser les clients de prostituées et la volonté d'organiser les travailleuses du sexe. Tout cela confirme que c'est bien la question du rapport à l'État qui distingue le plus le courant « institutionnel » des courants antiracistes, *queer*, autonomes ou pro-travailleuses du sexe. Les campagnes publiques des courants hégémoniques s'articulent en effet le plus souvent autour de revendications de dispositifs légaux pour lutter contre les violences sexistes (par exemple, l'idée d'une « loi-cadre contre les violences faites aux femmes »). Cette approche n'est pas vraiment celle de l'autre espace féministe, pour lequel la réponse aux violences passe par l'auto-organisation, « l'autodéfense » et le refus de considérer le problème sous l'angle de la répression d'État.

Ces lignes de démarcation sont-elles suffisantes, ou suffisamment élaborées ? Permettent-elles d'orienter une stratégie féministe sur le long terme ? Il est permis d'en douter, tant les horizons de ces deux tendances antagoniques s'avèrent dépendants des sollicitations médiatiques et étatiques. La puissance idéologique, mais aussi la fréquence des offensives réactionnaires, des faits divers montés en épingle pour nourrir le consensus, laissent peu de temps aux espaces militants pour prendre du recul, réfléchir, problématiser ce rapport à l'État, définir ainsi quelques lignes stratégiques.

Ce recueil entend contribuer aux réflexions qui cherchent à sortir de cette impasse. Problématiser le rapport du féminisme à l'État n'est pas simple : la critique militante et académique du féminisme blanc, de la progression du fémonationalisme, a œuvré à la diffusion du concept d'intersectionnalité. Ce qui semble se dessiner, pour les forces les plus progressistes du féminisme, c'est la perspective de reconquérir une autonomie en proposant avant tout *d'articuler les luttes et les sujets de l'émancipation*. Sur le terrain militant, cette ambition se traduit en

général par les mots d'ordres suivants : refuser l'instrumentalisation du féminisme à des fins racistes, dénoncer le deux poids, deux mesures (entre la violence masculine au sein des dominés et son équivalent au sein des dominants), faire entendre la voix des femmes, trans, *queer*, non blancs et non blanches. Le problème, c'est que ces quelques principes, tout comme l'enjeu de l'articulation des luttes, ne sont pas à même de fournir une alternative à l'optique de conciliation avec l'État qu'endosse le féminisme institutionnel. Nous restons toutes et tous désarmé.e.s quand nous sommes sommé.e.s de nous positionner sur telle affaire de viol collectif dans un quartier populaire, ou telle affaire impliquant violences ou agressions sexuelles/sexistes. Comment échapper au spectre funeste de l'approche répressive, à la tentation d'un féminisme carcéral ? Et suffit-il d'opposer aux tentations répressives le principe de l'autodéfense ?

La polémique et la campagne récente autour de Jacqueline Sauvage permettent d'en douter, témoignage éloquent que même la revendication d'autodéfense peut se voir « institutionnaliser », alors qu'elle a été historiquement portée par des luttes féministes noires étatsuniennes contre la criminalisation des stratégies de survie des femmes pauvres et non blanches. Le 28 octobre 2014, Jacqueline Sauvage était condamnée à 10 ans de prison – peine confirmée en appel le 3 décembre 2015 – pour le meurtre, par 3 coups de fusil dans le dos de son conjoint, qu'elle accuse lors de sa défense de violences, d'abus sexuels et de menaces sur elle-même et ses filles durant 47 ans, y compris le jour même du meurtre. Après un an de campagne médiatique de la part de ses avocates et de militantes féministes – réunies, notamment, au sein de son comité de soutien –, le président François Hollande lui accorde une grâce partielle le 31 janvier 2016, permettant à Jacqueline Sauvage de déposer une requête de libération conditionnelle avant la durée légale de la moitié de la peine habituellement requise. Cette demande est cependant rejetée, y compris en appel, et c'est finalement le 28 décembre 2016 que François Hollande accorde une grâce présidentielle totale à Sauvage, permettant sa libération. Plusieurs choses sont ici à souligner. Premièrement, la campagne pour la libération de Jacqueline Sauvage avait tout d'une lutte consensuelle, saluée à

gauche comme à droite. À titre d'exemple, la présidente de son comité de soutien était affiliée aux Républicains, et même Marine Le Pen s'est félicitée du geste du président de la République (allant jusqu'à le juger trop tardif). Cet unanimité n'est pas seulement suspect : il est le révélateur que l'État a plus d'un tour dans son sac pour intégrer les principes les plus radicaux. Quel que soit le drame individuel que Sauvage a pu vivre, sa médiatisation a construit l'image d'une meurtrière respectable, dont l'excès et le passage à l'acte sont imputables non seulement à une pénurie de moyens de pression contre son conjoint, mais aussi à un « syndrome de la femme battue ». Cette grâce présidentielle a même pu être considérée comme un premier pas vers la reconnaissance légale du droit à la légitime défense différée pour les femmes victimes de violences conjugales : alors que la reconnaissance légale d'une situation de légitime défense est conditionnée au fait que l'acte, qui ne doit pas être en « disproportion », soit accompli « dans le même temps » que l'« atteinte injustifiée » (art. 122-5 du code pénal), le concept de « légitime défense différée », déjà en vigueur dans le droit canadien, permet d'étendre cette reconnaissance aux actes commis par une personne se sentant en permanent danger de mort.

L'introduction de ce concept a de quoi inquiéter, au regard de l'usage qui est déjà couramment fait de la légitime défense pour déresponsabiliser des auteurs de meurtres, notamment lorsqu'ils peuvent, par la force de campagnes, apparaître comme souffrant tout autant d'un sentiment de menace permanent : on pense notamment aux forces de police, également à la pointe de la lutte pour une réforme de la légitime défense, mais aussi à un certain nombre d'affaires ayant engagé des commerçants faisant usage d'une arme contre des personnes qui portaient atteinte à leurs biens. Il est à cet égard frappant que le geste de Hollande couronne un exercice médiatique de « blanchiment » de Sauvage, alors que sont criminalisées *toutes les autres stratégies de survie illégales* des femmes pauvres et non blanches, comme la consommation ou vente de drogues ou le travail du sexe. Quand les féministes noires étatsuniennes défendent le droit à l'autodéfense de leurs sœurs emprisonnées pour avoir tué leurs agresseurs, elles le font dans la perspective d'une alternative globale au système carcéral. À l'inverse, la libération de Sauvage n'a pas affaibli, mais renforcé

les prérogatives autoritaires de l'État : entre la revendication de légitime défense différée, la médicalisation de la violence sexiste (« syndrome de la femme battue ») et la grâce présidentielle, tout est en place pour laisser aux pouvoirs publics, aux institutions médicales, au système judiciaire, le choix de désigner les victimes excusables, par opposition à toutes les autres. Briser le consensus exige de repenser globalement cette menace de l'institutionnalisation.

De l'État à la totalité

Le texte qui conclut ce recueil, écrit par Angela Davis, est une première piste pour problématiser notre rapport à l'État. Son propos consiste à rappeler que le mouvement majoritairement blanc contre les violences faites aux femmes aux États-Unis, dans les années 1970, évinçait de fait les femmes africaines-américaines qui étaient « réticentes à s'engager dans un mouvement susceptible d'aggraver la répression subie par leur famille et leur communauté. » En effet, le féminisme blanc a ceci de spécifique qu'il ne tient aucunement compte des priorités spécifiques des femmes non blanches. Aux États-Unis, parmi les femmes noires, comme en France, chez les femmes de l'immigration et des quartiers populaires, ce sont les mères, les cousines, les amies, les sœurs, qui prennent massivement en charge la lutte contre les violences policières ou qui viennent en aide aux hommes non blancs incarcérés. C'est la raison pour laquelle penser un féminisme résolument anti-carcéral aujourd'hui est une priorité pour celles et ceux qui se reconnaissent dans la nécessité d'« articuler les luttes ». Plus largement, pour répondre à l'interpellation étatique dans la lutte contre les violences faites aux femmes, on doit se projeter au-delà des actes isolés et s'attaquer au système. On peut là encore entendre l'invitation d'Angela Davis à ne pas « se concentrer exclusivement sur des stratégies qui, à l'image des centres d'aide d'urgence, aussi importants qu'ils soient, ne traitent jamais que les effets du crime et non ses causes. » Pour une raison simple :

Les conditions sociales qui suscitent la violence raciste – les conditions sociales qui encouragent les agressions contre les travailleurs et la posture politique qui justifie l'intervention états-unienne en Amérique

centrale et le soutien au gouvernement d'apartheid en Afrique du Sud – sont les forces sociales qui encouragent les violences sexuelles. Par conséquent, il ne sera pas possible d'éradiquer complètement les violences sexuelles avant d'avoir mené à leur terme un certain nombre de transformations sociales radicales dans notre pays.

Au fond, Angela Davis nous invite à penser une transformation d'ensemble, qui concerne la *totalité* des rapports sociaux. À nos yeux, seule une approche de ce type permet de réellement se confronter à l'État. L'État n'est pas seulement un instrument, au service des classes dominantes, qui détient le pouvoir répressif. Il doit se penser de façon élargie, comme l'ensemble des stratégies, orientées par un centre politique (les administrations) qui visent à rendre cohérentes les structures d'oppression et d'exploitation, ainsi que les appareils idéologiques qui les légitiment. Autrement dit, l'État est d'abord l'acteur qui *totalise* la société : c'est lui qui assigne une place à chaque institution, qui définit le cadre légal de l'action collective, qui encadre le marché du travail, qui octroie des privilèges à certains groupes (face à la justice, l'école, la police, les loisirs, etc.). On peut encore mentionner son rôle comme acteur du contrôle social, et comme terrain stratégique pour le *welfare* (prestations sociales, allocations familiales, retraite). Par conséquent, pour définir un agenda propositionnel, il faut prendre le soin d'enquêter sur la totalité sociale qui façonne notre expérience et qui est en permanence réarticulée par l'État. Lisons encore Angela Davis :

Alors franchissons une étape supplémentaire dans notre combat pour éliminer les atroces violences faites aux femmes, en reconnaissant que la question du viol doit être envisagée dans son contexte et qu'elle constitue un élément dans le réseau complexe de l'oppression des femmes. On ne peut apprécier correctement l'oppression systématique des femmes dans notre société qu'en la rattachant, d'une part, au racisme et à l'exploitation de classe sur le plan intérieur, et, d'autre part, à l'agression impérialiste et à la possibilité d'un holocauste nucléaire qui menacent la planète entière.

Cette exigence théorico-militante n'est pas non plus sans rappeler l'impératif d'articulation des oppressions et, dès lors, elle évoque à

nouveau la thématique de l'intersectionnalité. Qu'est-ce qui distingue le féminisme programmatique que nous préconisons, et qui assume une confrontation sur le terrain stratégique de l'État, du mot d'ordre d'articulation ?

Les limites de l'intersectionnalité

La catégorie de « totalité » a accompagné toute l'histoire du marxisme occidental, de sa première utilisation systématique par Lukács dans *Histoire et conscience de classe* (1976) jusqu'à des figures aussi distinctes qu'Althusser, Gramsci, Sartre, ou encore celles de la Théorie critique². Cette catégorie a certes recouvert des significations variées, mais elle indique toujours la nécessité de rendre intelligible le social dans l'ensemble de ses manifestations, de rendre compte de l'action réciproque entre les différentes sphères – économique, politique, culturelle, idéologique – qui le composent de manière à saisir la fonction structurante qu'y ont les luttes de classes et les luttes contre les oppressions. L'intersectionnalité étant le concept qui condense le moment actuel du renouveau féministe, nous commencerons par en proposer un diagnostic critique, avant préciser en quoi les textes du présent recueil démontrent le sens et la pertinence de la catégorie de totalité pour comprendre et critiquer le présent.

Les travaux de Danièle Kergoat offrent une bonne entrée dans cette discussion, non seulement parce qu'ils représentent un point haut de la discussion féministe sur l'articulation des oppressions, mais aussi, et par là même, parce qu'ils répondent à des enjeux indissociablement théoriques et politiques. On pourrait en effet résumer la problématique formulée par la sociologue française comme suit : étant donné que l'exploitation de classe, le racisme et le sexisme constituent des « systèmes de domination » distincts, comment rendre compte de la manière dont ils contribuent à la structuration de l'expérience sociale spécifique des femmes subalternes ? Le principe de sa réponse, informé par de riches enquêtes de terrain (l'usine Bulledor en région parisienne ou l'usine Thomson de Laval³), réside dans l'élaboration du concept de *consubstantialité* ou de coextensivité des expressions. Là où la notion d'intersectionnalité, telle qu'elle a émergé des *critical legal studies*,

tendrait à isoler les oppressions les unes des autres, celle de consubstantialité permettrait au contraire de décrire la manière dont celles-ci s'interpénètrent, se croisent et se logent au creux même de la formation des classes sociales. D'un mot, le concept de consubstantialité signifie que l'exploitation et les oppressions genrées et racistes fonctionnent toujours *ensemble*. À ce titre, il engage une compréhension unitaire des classes sociales, qui ne se contente pas d'ajouter mécaniquement des « appartenances sociales » plurielles à une position de classe monolithique – cette dernière apparaissant par là même comme la seule véritable « structure » ou le seul facteur pertinent de mobilisation. Le dispositif théorique de Kergoat a dès lors ceci de séduisant qu'il permet de dépasser une vieille difficulté ressentie par les militantes féministes ou antiracistes : la difficulté à faire entendre que leur combat est légitime au-delà de simples revendications se posant *à côté* de la lutte émancipatrice du prolétariat. Dire que le prolétariat est intrinsèquement genré et racialisé, c'est se donner les outils pour penser les luttes antiracistes et antisexistes comme des *moments*, comme des *médiations*, de la lutte émancipatrice du prolétariat.

Pourtant, c'est précisément cette *intelligence politique des médiations* qu'empêche selon nous de développer le concept de consubstantialité. On peut en effet remarquer que les élaborations de Kergoat sont travaillées par une tension significative entre, d'une part, l'exigence de penser ensemble les différentes oppressions qui structurent l'expérience sociale et, d'autre part, le maintien d'une séparation plus ou moins rigide entre des « systèmes de domination » répondant à des logiques distinctes. Or, la mobilisation de la catégorie de totalité permet précisément de dépasser cette tension, tant à un niveau pratique que théorique.

D'un point de vue pratique, d'abord, il nous semble en effet nécessaire de disposer de grands récits susceptibles d'éclairer la situation globale des subalternes. Il est indispensable de raconter ce qui nous arrive à une plus grande échelle que celle à laquelle nous donne accès notre propre expérience, de raconter la *genèse* de ce qui nous opprime (du racisme, du patriarcat en régime capitaliste). De même qu'il est indispensable d'indiquer les points de retournement possible de l'intrigue, des

dénouements, des péripéties : crises, insurrections, mouvements, révolutions et contre-révolutions. Soulignons à cet égard qu'il n'est guère possible de définir une politique autrement qu'en dessinant à *plus gros traits* les contours des paysages plus vastes de la trajectoire de l'oppression raciale et sexiste. Lénine aurait dit un jour que « la politique commence là où il y a des millions ». Au-delà de la formule, l'intuition est essentielle : si la politique est politique quand il y a le nombre, quand interviennent ce qu'on appelait autrefois « les masses », c'est parce que la politique se situe à l'échelle, à la grande et vaste échelle de l'Histoire.

D'un point de théorique, ensuite, il nous faut donc dessiner des cartographies, c'est-à-dire des totalisations, ou encore des représentations de chaque moment, de chaque expérience, dans sa relation à la totalité. De telles cartographies doivent se déployer sur un plan diachronique aussi bien que synchronique. Sur le plan diachronique, il s'agit de réinscrire chaque expérience dans le temps long de l'accumulation capitaliste et dans la géographie globale de la domination. Sur le plan synchronique, il s'agit d'expliquer la permanence de la séparation entre la production et la *re*-production, entre le travail marchand et le travail domestique, entre l'entreprise comme lieu du travail rémunéré et la famille comme espace de la consommation et du travail non rémunéré. C'est en effet une chose de décrire la multiplicité des oppressions, de dire qu'elles se combinent toujours et de pointer leur consubstantialité les unes aux autres. C'en est une autre que de dire *comment* elles se combinent *sur le temps long* et *dans la généralité* du concept. Plutôt que maintenir la séparation entre « systèmes de domination » parallèles – domination de genre, domination de race, domination/exploitation de classe –, ainsi que le fait Kergoat malgré ses efforts en direction d'une théorie unitaire des classes, il faut donc penser l'action réciproque entre des formes d'oppression dont les rapports de détermination mutuels contribuent à la reproduction du tout.

Travailler à un féminisme programmatique implique d'ouvrir un certain nombre de chantiers qui permettent de considérer à nouveaux frais l'État comme terrain stratégique, comme espace de rapports de force et comme ensemble d'appareils, de dispositifs, qui donnent un caractère hégémonique aux pratiques d'exploitation et d'oppression.

Le premier chantier concerne la genèse historique de l'oppression des femmes : il permet de mieux saisir le rôle des pratiques coloniales et de l'État moderne dans la structuration et la reproduction des rapports sociaux de sexe. Le second chantier a trait aux élaborations du féminisme sur la reproduction sociale : il s'agit d'un paradigme qui permet d'éviter de considérer les « systèmes de domination » comme des logiques séparées. Le capitalisme repose sur l'unité de la production et de la reproduction ; il suppose que les subalternes continuent et à produire de la valeur et à reproduire leur force de travail. Les femmes ont historiquement joué un double rôle : celle de productrices et de reproductrices. Il est dès lors crucial de saisir comment s'articulent historiquement production et reproduction sociales pour comprendre les mécanismes politiques qui perpétuent le système sexiste, et surtout comment se réappropriier, dans un projet communiste, les tâches de reproduction. Le troisième chantier théorique est de considérer l'emprise du capital sur les corps, des mères porteuses aux travailleuses du sexe : une telle enquête permet de lire les évolutions du capitalisme comme une capture permanente de ce qui cherche à s'y soustraire (la vie, la sexualité). Une telle approche appelle aussi à une contre-politique des corps, qui reste à inventer. C'est probablement le quatrième chantier qui constitue l'un des terrains sur lesquels s'élabore une telle politique : il s'agit de la genèse des politiques sexuelles, des identités lesbiennes, gay, bi, trans, *queer* au sein de la totalité sociale et dans l'hégémonie des classes dominantes. C'est aussi à partir de cet axe que l'on propose de repenser la place du désir dans une politique sexuelle révolutionnaire. Enfin, le dernier chantier, dont l'intérêt programmatique est encore plus direct, consiste à imaginer des stratégies féministes résolument anticarcérales, à même de contribuer à un processus continu, à long terme, de dépérissement de l'État.

Genèse de l'oppression et raison stratégique

Le point de départ de ce recueil a donc été la volonté d'historiciser l'oppression des femmes, à travers une série de perspectives qui ont déjà fait date, mais qui soit étaient tombées dans l'oubli, soit n'avaient pas été traduites en français. La première intervention du recueil,

celle d'Eleanor B. Leacock, tente de formuler des hypothèses sur les premières sociétés humaines et l'origine de l'oppression des femmes. Le travail de Leacock a ceci de passionnant qu'il situe la perception anthropologique dominante de l'oppression des femmes dans une matrice non seulement sexiste mais coloniale. En prenant appui sur les observations de Richard Lee sur le peuple de chasseurs-cueilleurs Kung!⁴ ou sur les notes des missionnaires jésuites sur les Iroquois au XVII^e siècle, Eleanor Leacock a proposé une analyse d'ensemble du discours anthropologique sur l'oppression des femmes. Le plus souvent présentée comme une donnée éternelle, comme un corrélat de l'agressivité quasi naturelle des hommes, ou encore comme une donnée universelle de l'ordre symbolique, l'oppression des femmes doit pourtant être pensée à travers sa genèse. Inspirée des schémas théoriques formulés par Friedrich Engels dans *L'Origine de la propriété privée, de la famille et de l'État*, Leacock ne propose pourtant pas une vision unilinéaire, dans laquelle le « communisme primitif » serait un stade universel sans oppression de genre, suivi de l'apparition des classes comme péché originel et chute hors du paradis perdu. Leacock s'intéresse à des rapports de production et d'échange qui s'apparentent à ce que nous savons des premières sociétés humaines, à des sociétés dans lesquelles les femmes ont un pouvoir considérable dans la vie matérielle et publique. Elle décrit en outre comment l'anthropologie dominante tend à faire silence sur l'autonomie et la capacité d'agir des femmes de ces sociétés, soit à travers l'hypothèse que leurs mariages n'étaient que des « échanges de femmes⁵ » et qu'elles n'étaient dès lors pas décisionnaires dans la sphère familiale, soit en occultant l'influence des sociétés observatrices sur les sociétés observées. Sur ce dernier point, il faut souligner que l'ethnologie s'est constituée dans un contexte d'expansion coloniale et que les rapports d'échange entre les sociétés industrielles et les sociétés traditionnelles n'avaient pas manqué de modifier en profondeur les rapports entre hommes et femmes au sein même de ces sociétés. Il n'est dès lors pas étonnant que l'oppression des femmes ait pu paraître *universelle*, *a fortiori* quand les sociétés observatrices étaient idéologiquement convaincues du bien-fondé de cette domination universelle des hommes sur les femmes.

Les deux articles suivants montrent qu'une approche historique de l'oppression et des luttes de libération permet d'éclairer, pour aujourd'hui, notre raison stratégique. Le texte de Matthieu Renault sur Alexandra Kollontaï accomplit cette tâche en revenant sur les théorisations bolchéviques de l'oppression des femmes et de son dépérissement sous la dictature du prolétariat, c'est-à-dire au regard des réformes de la jeune république soviétique. Renault décrit l'expérimentation soviétique dans toutes ses ambiguïtés, en soulignant ses caractères problématiques – l'attitude de Kollontaï à l'égard des « femmes d'Orient », son bio-productivisme, son hygiénisme –, mais aussi son potentiel émancipateur. On est tenté de dire que les ambivalences de l'expérimentation soviétique révèlent les contradictions que doit affronter une politique révolutionnaire à visée hégémonique : comment concilier révolution de la vie quotidienne et instauration d'un nouvel ordre productif⁶ ? Cette question réinscrit l'histoire longue de l'hétérosexisme dans la problématique complexe de la transition vers le socialisme ou le communisme : comment vaincre l'inertie des structures profondes de la société, de l'emprise de la famille, des formes de contrôle social impulsées par les politiques démographiques, d'hygiène collective, de santé publique, ou encore, du gouvernement des conduites morales et sexuelles ?

L'article suivant clarifie encore davantage le statut complexe de l'État au regard de l'oppression des femmes sous le capitalisme. Johanna Brenner et Maria Ramas démontrent avec brio qu'il est possible de concilier une prise en compte de la dimension biologique de la reproduction avec une attention aux structures sociales et à la façon dont le genre est construit à travers les contraintes du corps comme de l'économie. Cette intervention a l'immense mérite de briser toute analyse incantatoire sur l'imbrication entre sexisme et capitalisme : le sexisme est lié au capitalisme dans la mesure où la reproduction de la vie humaine y prend un caractère privé et où l'espace domestique est séparé de la sphère de la production de biens et de services. Par conséquent, faire reculer l'oppression des femmes nécessiterait une prise en charge massive des tâches de reproduction (travail domestique, *care*, éducation des enfants, grossesse et accouchement) par les institutions

du *welfare*, à travers subventions, allocations, socialisation du revenu, ou services publics. C'est le poids fiscal, ou encore l'impact budgétaire potentiel sur l'État capitaliste qui freine ces extensions de l'État-providence et voue l'oppression des femmes à se maintenir.

La reproduction sociale : du fémonationalisme à la crèche communiste

La série suivante de textes se situe dans la continuité de cette approche : envisager non seulement l'oppression des femmes sous l'angle du « travail domestique » – une problématique qui réduit souvent le « patriarcat », sa complexité idéologique, sa violence intrinsèque, à la question du partage des tâches à la maison –, mais sous celui, plus ample, du travail et des institutions de reproduction de la vie humaine et de la force de travail. Dans cette perspective, on trouvera une éloquente analyse par Tithi Battacharya de la violence sexiste dans le cadre des processus de reproduction sociale à l'échelle mondialisée – en quoi les inégalités d'accès aux conditions élémentaires de subsistance favorisent l'explosion des féminicides, des agressions sexistes, des viols. Dans un registre assez proche, Sara Farris montre dans le texte suivant en quoi les politiques européennes de mise au travail, sur le marché du *care*, des femmes migrantes, sont l'un des fondements socio-économiques de l'islamophobie et du fémonationalisme dans les pays occidentaux. C'est ensuite au tour de Silvia Federici de donner à voir le potentiel analytique de la théorie de la reproduction sociale, dans un entretien inédit avec Benjamin Bürbaumer. Féministe italienne issue de l'autonomie des années 1970, Federici est notamment l'autrice de *Caliban et la sorcière*⁷, livre séminal sur l'histoire de l'émergence du capitalisme au cœur de la féodalité européenne, à partir du point de vue des femmes. La chasse aux sorcières y est notamment analysée comme un dispositif de pouvoir à grande échelle, servant à déposséder les femmes de leurs communs, de leurs savoir-faire, et à briser les révoltes paysannes et plébéiennes proto-communistes.

Ces analyses en termes de reproduction sociale trouvent finalement une traduction politique dans le septième texte du recueil, co-écrit par K. D. Griffiths et J. J. Gleeson. L'auteur et l'autrice décrivent la situation

actuelle de la famille comme institution continuellement reproduite par le capitalisme, en tenant compte de la racialisation, des migrations, mais aussi de l'impact du chômage de masse et du travail précaire. Il et elle dressent dès lors un bilan critique des mouvements LGBT et *queer*, en pointant que, si le tournant des mouvements gay et lesbiens vers le mariage et la famille est critiquable, on ne peut se contenter de rejeter la famille de façon incantatoire, comme une décision éthique. Il s'agit de proposer une contre-institution, un contre-pouvoir communiste face à la prégnance de la famille dans le système capitaliste. Cette contribution invite à considérer la crèche comme un maillon décisif d'une stratégie de réappropriation collective de la reproduction sociale, conçue comme partie intégrante de la révolution prolétarienne.

Corps marchandisés, corps insurgés

Cette contribution nous mène assez naturellement vers un autre grand « moment » de ce recueil, la question des corps, de l'intimité, de leur marchandisation (*via* les mères porteuses ou le travail sexuel) et de la transformation sociale. Le théoricien *queer* marxiste Kevin Floyd inaugure cette partie en proposant une lecture du marché émergent des mères porteuses comme indicateur d'une nouvelle phase du capitalisme. On a longtemps cru que le capital avait instauré une démarcation rigide entre le marché comme lieu de la production et la sphère domestique comme lieu de la reproduction biologique. Aujourd'hui, le capital ne laisse même plus cette dernière dimension de la vie sociale lui échapper : le marché mondial est de plus en plus le terrain d'une valorisation directe des corps des femmes et de leur capacité reproductive.

Deux textes sont ensuite consacrés au travail du sexe. Le premier, écrit par Johanna Brenner, discute en profondeur le débat qui a agité le féminisme autour de l'idée de « travail du sexe ». De nombreuses féministes du courant « institutionnel » décrit plus haut refusent tout usage de l'expression « travail du sexe » ; elles tiennent pour insignifiantes les tentatives de travailleuses du sexe à se constituer en syndicat, voire les accusent de proxénétisme ; elles insistent au contraire sur la nécessité de pénaliser les clients pour « tarir » la source de la prostitution et nient la possibilité d'envisager cette dernière comme un « travail comme

les autres ». Brenner considère avec charité tous les points de vue en présence : elle accorde qu'il ne faut pas minimiser les dommages spécifiques causés par la prostitution à celles qui la pratiquent, mais elle fait l'effort de les comparer à d'autres activités laborieuses (notamment celles qui impliquent un travail affectif) et aux taux de dépressions, chocs traumatiques, *burnouts* qu'elles entraînent. Elle en conclut que la réponse adéquate ne peut être que de soutenir les initiatives et les combats des travailleuses du sexe elles-mêmes.

Morgane Merteuil, travailleuse du sexe et co-coordinatrice du présent recueil, poursuit cette thématique avec une théorisation en terme de reproduction sociale de la répression du travail du sexe au sein du capitalisme. Elle met l'accent sur le fait que, historiquement, la réglementation comme la prohibition de la prostitution font partie d'un continuum du contrôle social exercé par les hommes sur les femmes, et du capital sur le travail. Tandis que la prostitution « libre » a pu constituer des zones grises de la domination bourgeoise et patriarcale, une sorte de refus du travail et de la famille procréative oppressive, les diverses formes de coercition (de la maison close à l'interdiction de l'exercice, du « racolage », etc.) sont autant de méthodes de mise au travail des femmes (que ce soit dans le travail sexuel réglementé ou dans le salariat plus classique), tandis que le stigmate symbolique attaché à la « pute » est un instrument de dissuasion envers les femmes qui souhaiteraient se soustraire au mariage et à ses « obligations » sociales.

Sexualités en rupture et besoins radicaux

L'avant-dernier moment du recueil porte sur les analyses marxistes des sexualités. Dans un premier temps, Peter Drucker propose un récit saisissant de l'évolution des identités sexuelles et de genre, à partir des transformations structurelles du capitalisme. Il rappelle les fondements de l'analyse marxiste de l'émergence de l'identité gay/ lesbienne, évoque la constitution des identités sexuelles du fordisme, mais s'attarde davantage sur ce qui émerge à l'heure du néolibéralisme. Des nouvelles relations *butch/femme* au BDSM, en passant par la culture « clone » et « lipstick », le postfordisme a produit une culture

LGBT à la fois variée et polarisée par les inégalités sociales. Drucker en tire ici les conséquences stratégiques pour des politiques sexuelles émancipatrices.

C'est à cette lourde tâche que s'attelle ensuite Gianfranco Rebutini, dont l'article cherche à confronter l'analyse gramscienne de l'hégémonie à la question des sexualités. Il développe le concept d'État intégral des sexualités, un concept que la gramsciologie la plus avancée a mis en évidence comme l'une des pierres angulaires du projet théorico-politique du philosophe communiste italien⁸. L'État intégral fait référence à la compénétration, du point de vue du terrain stratégique de l'État, des institutions publiques officielles (police, armée, administrations, justice, école publique), d'une part, et des institutions civiles, d'autre part (associations, clubs, partis). Rebutini analyse ainsi l'hégémonie de l'ordre hétérosexiste non seulement du point de vue des politiques d'État, mais en soulignant l'intégration au sein de ce dispositif étatique de la politique des « droits des gays et lesbiennes » portée par les mouvements homosexuels *mainstream*. La politique des droits, qui réclame une forme d'assimilation des unions *queer* au sein du paradigme dominant de la famille, serait une forme de normalisation institutionnelle, à travers l'octroi de privilèges à celles et ceux qui sont dans la « norme » du couple classique (et blancs de classe moyenne) par opposition aux subjectivités *queer* non conformes, transgenres, non blanches. Il en appelle à un retour aux sources du mouvement homosexuel radical des années 1970, c'est-à-dire à un « communisme *queer* ».

Enfin, Morgane Merteuil conclut cette partie en proposant une analyse marxiste du désir. Elle pointe, à travers les apports du marxisme *queer*, de la tradition psychanalytique radicale (Reich et Marcuse) ou encore Deleuze et Guattari, les ambivalences de la notion de désir : à la fois instrument disciplinaire d'un capitalisme consumériste et affect potentiellement révolutionnaire. Elle montre que cette approche du désir permet de radicaliser le concept apparemment opposé de « besoin », pour proposer, en s'inspirant de Marx et de ses relectures féministes, un communisme et un féminisme des « besoins radicaux ».

Vers le dépérissement de l'État

Le texte qui vient conclure le recueil est la brochure, inédite en français, rédigée par Angela Davis que nous avons déjà eu l'occasion de citer. La critique qu'elle propose du féminisme blanc et de ses campagnes antiviol nous ramène à notre point de départ. Le féminisme peut être une pensée profondément subversive, y compris face à l'ordre politique dominant dans son ensemble. En remettant en cause la prison comme mode de punition prétendument neutre, en critiquant le droit du point de vue de sa violence spécifique à l'encontre des communautés non blanches, le féminisme noir est une invitation à orienter notre réflexion sur ce que pourrait être un projet de société authentiquement féministe. Les chantiers que nous avons évoqués sont des pistes pour un tel travail : luttes pour le revenu sur le terrain du *welfare*, socialisation des tâches domestiques et de la garde d'enfants, réappropriation de la reproduction sociale en tant que *commun*, *quercisation* du communisme, syndicalisation des travailleuses du sexe et *last but not least*, invention d'une figure de l'État qui ne serait déjà plus un État, à travers la lutte contre les dispositifs d'enfermement et de déportation. En cela, le féminisme contribuerait à penser l'abolition de l'État (préconisée par les communistes comme par les anarchistes), non seulement en tant que « résultat final du processus révolutionnaire », mais aussi comme un processus « immédiatement présent », qui « commence immédiatement [...] non pas dans une intention, mais dans des mesures pratiques qui contredisent directement l'inévitable "survivance" de l'État, [...] condition matérielle de la transformation effective des rapports de production aussi bien que de la disparition définitive de l'État lui-même⁹ ». La critique de l'État commence dès maintenant, et implique toutes les pratiques et revendications qui tendent à le décomposer, le briser, le désarticuler. Aux antipodes d'un implicite encore solidement ancré parmi les révolutionnaires, le féminisme n'est décidément pas un enjeu annexe, un simple domaine d'intervention (le « travail femme » comme on disait dans les années 1970), mais un vaste chantier pour repenser la révolution au XXI^e siècle.

Notes

1. Par exemple, et parmi bien d'autres, le Collectif Mwasi (<https://mwasicollectif.com/>), des figures individuelles comme Mrs Roots (<https://mrsroots.wordpress.com/>) ou encore Amandine Gay (<https://badassafroem.wordpress.com/>).
2. Jay, 1984.
3. Kergoat, 2012.
4. Lee, 1982.
5. Lévi-Strauss, 2010.
6. Boggio Éwanjé-Épée, 2015.
7. Federici et Guazzini, 2014.
8. Thomas, 2010 ; Liguori, 2009.
9. Balibar, 1979, p. 88.

Bibliographie

- BALIBAR, Étienne, *Cinq études du matérialisme historique*, Paris, Maspero, 1979.
- BOGGIO ÉWANJÉ-ÉPÉE, Félix, « L'hégémonie au regard des politiques sexuelles et nationales du socialisme bolchevik dans la Russie révolutionnaire », *Genre, sexualité et société*, 2015.
- FEDERICI, Silvia, GUAZZINI, Julien, *Caliban et la sorcière. Femmes, corps et accumulation primitive*, Genève/Paris/Marseille, Entremonde/Senonevero, 2014.
- JAY, Martin, *Marxism and Totality: The Adventures of a Concept from Lukács to Habermas*, Berkeley, University of California Press, 1984.
- KERGOAT, Danièle, *Se battre, disent-elles...*, Paris, La Dispute, 2012.
- LEE, Richard, « Politics, Sexual and Non-Sexual, in an Egalitarian Society », in *Politics and History in Band Societies*, Eleanor B. LEACOCK et Richard LEE (éd.), New York/Paris, Cambridge University Press/Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme, 1982, p. 37–59.
- LÉVI-STRAUSS, Claude, *Anthropologie structurale*, Paris, Pocket, 2010.
- LIGUORI, Guido, « Stato », in *Dizionario Gramsciano, 1926-1937*, Guido LIGUORI et Pasquale VOZA (éd.), Rome, Carocci, 2009, p. 802–805.
- LUKÁCS, Georg, AXELOS, Kostas, BOIS, Jacqueline, *Histoire et conscience de classe. Essais de dialectique marxiste*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1976.
- THOMAS, Peter D., *The Gramscian Moment: Philosophy, Hegemony and Marxism*, Chicago, Haymarket, 2010.