

Notes de lecture

Lionel Astruc – Vandana Shiva.
Pour une désobéissance créatrice.
Entretiens

(2014). Arles, Actes Sud [préface d'Olivier de Schutter], 193 p.

Vandana Shiva est une philosophe des sciences indienne reconvertie il y a plus de trente ans dans la lutte pour l'autonomie agroalimentaire, la liberté des semences paysannes et la 'résilience' écologique. Elle est l'auteure avec Maria Mies du livre *Écoféminisme*¹ dont la notoriété ne s'est pas démentie depuis sa sortie en 1993. Les engagements de Vandana Shiva y prenaient déjà la forme d'une refonte épistémologique et politique de nos modes de vie et de pensée, dans une perspective à la fois féministe et décoloniale. Il s'agissait de mettre en relief et en parallèle la dépossession paysanne qui se joue en Europe en raison d'un productivisme agroalimentaire exacerbé et peu soucieux de la conservation de la biodiversité

naturelle, et la menace qui pèse sur la production des femmes indigènes dans les pays dits du Sud : à savoir la disparition programmée de l'attention portée par ces femmes aux conditions réelles de leur survie et de celle de leur famille à travers la maîtrise de savoirs et pratiques agraires et culinaires héritées.

La récente série d'entretiens menés par Lionel Astruc montre combien l'histoire de Vandana Shiva, celle d'un certain écoféminisme gagné à l'esprit de la désobéissance civile et de la non-violence gandhienne, permet de saisir à une échelle plus globale les enjeux autour de la question paysanne dans le monde. Celle-ci est en effet violemment confrontée aux stratégies iniques de 'bio-piraterie' d'un capitalisme agroalimentaire qui se déploient à travers les logiques prédatrices des grands laboratoires phyto-industriels des compagnies agroalimentaires.

Ces entretiens se divisent avec clarté en cinq chapitres parcourant les différentes facettes de la philosophie de Vandana Shiva ainsi que

¹ Mies Maria, Shiva Vandana (1993). *Ecofeminism*. London & Atlantic Highlands, Zed Books [trad. fr. (1998). *Écoféminisme*. Paris, L'Harmattan].

ses fronts de lutte : 1. « Reconquérir la souveraineté alimentaire », 2. « La guerre des matières premières », 3. « La liberté des semences », 4. « L'écoféminisme », 5. « Paix, démocratie et activisme ». L'ouvrage montre comment la création de Navdanya constitue un pivot essentiel pour cet ensemble de propositions alternatives à une économie productiviste tournée vers le modèle du seul marché consumériste (impulsée par des accords commerciaux de libre-échange tels que, par exemple, ceux mis en place par le GATT² initié en 1947 et relayé aujourd'hui par l'OMC³). Navdanya est une banque de semences libres dont le principe est de mettre gratuitement à disposition des paysans indiens des graines non castrées biologiquement. Cette méthode a l'avantage de pouvoir renouer avec l'auto-reproduction par la plante de semences fertiles, contre les modèles des semences et des variétés de plantes OGM⁴ proposées par les compagnies agroalimentaires, telles que Monsanto. Ces compagnies obligent à racheter chaque année de nouvelles semences en raison de la stérilisation génétiquement programmée des plantes, vendues aux paysans à la faveur d'une publicité vantant les propriétés chimiques de résistance aux maladies

et aux nuisibles, supposées augmenter le rendement des cultures.

L'ouvrage est instructif à plusieurs titres : pour la biographie exemplaire qu'il retrace d'une activiste altermondialiste appartenant à ce qu'elle désigne elle-même comme un « *Sud global* », qui a réussi à mobiliser près de cinq cent mille personnes en Inde dans les années 1990 pour alerter sur les risques de privatisation des biens communs par le brevetage de certains savoirs et propriétés phytosanitaires (comme par exemple les vertus désinfectantes du curcuma) ; également pour les analyses imbriquées qu'il fournit, d'un patriarcat et d'un capitalisme agroalimentaire mondialisé, capturant le vivant lui-même, mettant à son service et à sa défense des logiques juridiques, politiques et militaires.

Plusieurs des combats de Shiva sont ainsi lisibles à travers ce schéma qui consiste à analyser la manière même dont les lois nationales et les ordonnances municipales sont établies en fonction d'un *lobbying* agroindustriel qui détruit les conditions même d'existence de la petite paysannerie forcée de recourir à l'endettement privé pour pouvoir se fournir sur le marché. Biopiraterie et *lobbying* dont les femmes sont les premières à souffrir.

Pourquoi la notion d'écoféminisme se trouve-t-elle au centre de toutes les analyses et pratiques de la philosophie de Shiva ? Hormis le rappel historique du mouvement des femmes du Chipko

² General Agreement on Tariffs and Trade (Accord général sur les tarifs douaniers et le commerce).

³ Organisation mondiale du commerce.

⁴ Organismes génétiquement modifiés.

pour protéger des assauts de la police la forêt dans laquelle elles puisent une partie de leurs ressources et pharmacopée, la réponse de Shiva est assez flottante conceptuellement au premier abord. L'on pourrait croire ainsi, à première vue, qu'elle cède à une forme d'essentialisme. C'est ainsi qu'elle avance que les femmes sont, de fait, plus attentives à un rôle nourricier qui les oblige à adopter une vision holistique et donc respectueuse de la diversité de la nature, là où la « masculinisation de la biodiversité a conduit à la création de technologies violentes, conçues pour empêcher les graines de germer » (p. 143). Il faut reconnaître, cependant, que Shiva insiste ici davantage sur ce qui est un fait historique mondial, à savoir que les paysans dans le monde sont avant tout des femmes, subalternes – c'est-à-dire de couleur pour le dire rapidement – et pauvres (p. 148), et qui n'ont d'autre choix que de s'occuper des conditions de la survie de leur famille en cultivant elles-mêmes ce dont elles ont besoin. Ainsi, l'écoféminisme, à savoir cette attention portée par les femmes à la nature, relève d'une pratique non violente non pas tant en ce qu'il prendrait appui sur une supposée féminité non violente mais au contraire sur l'état actuel du rapport historique des femmes – et qui plus est des femmes subalternes – à la nature. En effet, comme théorie et militantisme, il se distingue de l'environnementalisme selon Shiva en

ce qu'il ne s'agit pas seulement de protéger les écosystèmes mais de comprendre et de lutter contre ce qui, dans notre conception même de la nature, de l'économie et des rapports sociaux de sexe, nuit à ces écosystèmes. L'écoféminisme, partant du constat que « la société, l'environnement et les femmes sont gouvernés aujourd'hui par l'union du patriarcat et du modèle capitaliste » (p. 144), suppose que les femmes défendent les conditions mêmes de leur survie en refusant l'idée d'une appropriation privée et masculine – c'est-à-dire dominatrice – de la nature.

L'intérêt de ces entretiens est donc bien de nous montrer comment, à partir de pratiques concrètes, locales et historiquement enracinées, il est possible de changer de paradigme épistémologique (d'une conception atomistique à une conception holistique de la nature), mais également de modèle démocratique (d'un modèle représentatif miné par le travail des lobbys, à une démocratie participative). L'idée philosophique principale de cet écoféminisme étant que s'il faut désobéir aux règles et à la loi pour arriver à de tels changements de paradigmes, il suffit de renouer avec les principes gandhiens du *satyagraha* (adhésion à la vérité), habituellement traduit par 'désobéissance civile'. Celle-ci en passe ainsi par le boycott des semences stérilisées génétiquement, la préservation des semences paysannes, par des ras-

semblements contre la pollution des eaux par les usines des multinationales agroalimentaires (comme par exemple Coca-Cola en Inde), par la politisation de procès exemplaires de ‘désobéisseurs’, *etc.*

Hourya Bentouhami

Maître de conférences en philosophie,
Université Toulouse-Jean Jaurès

Giovanna Ricoveri – *Nature for Sale : The Commons versus Commodities*

(2013). London, Pluto Press [foreword by Vandana Shiva], xii, 144 p.

Giovanna Ricoveri, économiste de formation, est l’une des principales figures intellectuelles de la gauche italienne. Dans son ouvrage *Nature for Sale : The Commons versus Commodities*, publié initialement en italien, elle s’intéresse aux ‘communs’ (*commons*), et plus spécifiquement aux communs liés à la nature, c’est-à-dire aux ressources naturelles vitales que sont l’eau, l’air, la terre et le feu selon la classification d’Empédocle. Autant de ressources naturelles consubstantielles à notre subsistance même en termes d’énergie, de climat, d’accès à l’eau, de terres, d’agriculture, *etc.*

À travers cet ouvrage, Giovanna Ricoveri s’attache à montrer comment, avec la révolution industrielle et le développement du capitalisme, les communs ont été privatisés et transformés en simples marchandises (*commodities*), entraînant des catastrophes à la fois écologiques et sociales importantes. La thèse et l’objectif défendus par son livre : la réappropriation

collective et la réinvention des communs constituent une alternative possible à un ordre économique dominant et destructeur. L’argumentation de Giovanna Ricoveri se décline en quatre principaux chapitres.

Qu’est-ce que les communs ?

Dans un premier chapitre, l’auteure présente la grande diversité des communs – terres, eau, pâturages, forêts, zones de pêche, *etc.* – à la fois dans le temps et dans l’espace.

Mais ce qui caractérise par-dessus tout ces communs, c’est la gestion collective qui en est faite par une communauté – ou collectif ou groupe social – considérée comme usufruitrière de ressources naturelles qui appartiennent à toutes et à tous. Cette gestion collective repose sur des relations sociales fondées sur la coopération, la solidarité et l’entraide comme sur des processus de décision complexes, évitant ainsi la surexploitation des ressources naturelles, permettant leur préservation et, *in fine*, la survie même de la communauté. Les communs représentent dès lors de véritables écosystèmes écologiques et sociaux.

Giovanna Ricoveri s’oppose ainsi radicalement à la thèse défendue par le biologiste états-unien Garrett Hardin dans son fameux article intitulé « La tragédie des communs », publié en 1968. Hardin y avance que les communs constituent des espaces non régulés conduisant par exemple à la sur-

exploitation et à la destruction des pâturages.

Malgré l'essor du capitalisme – avec pour corollaire celui des enclosures et de la privatisation – et en dépit de l'encastrement progressif des sociétés dans l'économie de marché, des communs ont subsisté, au Nord comme au Sud, témoignant de leurs capacités d'adaptation. Ricoveri rappelle d'ailleurs qu'ils constituent souvent des foyers contemporains de luttes importantes : mouvement des paysans au Brésil, mouvements de femmes dans le Delta du Niger pour faire cesser l'extraction pétrolière, luttes des communautés indigènes contre la privatisation de l'eau en Bolivie, etc.

Le déclin des communs

Dans le second chapitre, Ricoveri expose les facteurs clés du processus historique qui a conduit à délégitimer les communs au cours d'une période charnière qui s'étend du Moyen Âge à l'époque moderne : révolution industrielle européenne, vision scientifique mécaniste, développement de l'économie politique.

La révolution industrielle européenne repose sur deux accumulations primitives (au sens entendu par Karl Marx) qui ont notamment privé les populations locales de leurs droits et de leurs moyens de subsistance. La première fût l'enclosure des terres, pâturages et forêts en Angleterre, imposée par la force et par la loi : elle contraignit des millions de paysans sans terre à mendier, ou

à travailler pour des salaires de misère dans les industries naissantes du textile et de la métallurgie. La seconde accumulation primitive fût la traite négrière transatlantique. Elle accompagna la colonisation de l'Amérique considérée par Ricoveri comme une gigantesque opération d'enclosure de la terre, des ressources naturelles et des droits des peuples indigènes – au point de les exterminer.

Les communs ont été également enclos d'un point de vue théorique et philosophique. Au cours des XVII^e et XVIII^e siècles, la philosophie moderne (Descartes, Bacon) considère les êtres humains comme « *maîtres et possesseurs de la Nature* ». Par ailleurs, la révolution scientifique – avec notamment Galilée et Newton – favorise l'essor d'une conception mécaniste de la Nature opposée à une conception organique d'une Terre-Mère nourricière. La connaissance scientifique de la nature devient d'ailleurs essentielle pour que celle-ci soit dominée et exploitée à des fins économiques.

Ricoveri reprend ici les propos de l'écoféministe Carolyn Merchant : « *Ces nouvelles représentations culturelles en termes de possession et de maîtrise de la nature en ont permis sont pillage* », Merchant considérant par ailleurs cette mort de la nature comme corollaire de la violence envers les femmes.

Enfin, John Stuart Mill, Adam Smith et Ricardo donnent naissance à des théories économiques où

les concepts d'*homo economicus* et de main invisible régulant les marchés viennent nier les motivations non économiques des personnes et les relations de coopération au sein d'un groupe social.

La destruction du bien-être à travers la privatisation et la marchandisation des communs

La privatisation des communs – qui met fin au contrôle social des ressources naturelles – et leur transformation en marchandises ont permis l'émergence d'une société industrielle fondée sur la consommation de masse et le progrès technologique. À travers ce troisième chapitre, Ricoveri s'attache à montrer les effets de la crise qui découle de ce mode de développement capitaliste : de nouvelles enclosures contemporaines se développent.

La société de consommation de masse consomme littéralement la planète, engloutissant ses ressources naturelles. Elle conduit à une nouvelle privatisation des éléments que sont l'air, l'eau et la terre. À l'heure contemporaine, ces nouvelles enclosures ont pour conséquences le réchauffement climatique et la privatisation du ciel (air) ; la construction de grands barrages qui détruisent les bassins hydrographiques (eau) ; le brevetage des semences, la perte de la biodiversité, l'insécurité alimentaire, la dégradation des terres, l'érosion côtière (terre).

L'agriculture industrielle apparaît comme l'expression la plus significative de ces nouvelles en-

losures car elle détruit tout à la fois les défenses hydrologiques des sols, la biodiversité, la fertilité des sols, la sécurité et la souveraineté alimentaires.

L'enclosure des pays du Sud se traduit par de nouvelles formes de colonialisme, par exemple via la mise en œuvre de programmes d'ajustements structurels soutenus par le Fonds monétaire international et la Banque mondiale. Ils permettent aux pays du Nord d'imposer aux pays du Sud des programmes d'ajustements structurels aux effets sociaux et environnementaux dévastateurs, et auxquels les femmes payent le plus lourd tribut.

Tout le pouvoir aux communs

Dans ce dernier chapitre, Giovanna Ricoveri montre que la financiarisation de l'économie est « *le cancer qui dévore les 'communs'* ». Elle rappelle que depuis une trentaine d'années, les luttes les plus importantes, du Nord comme au Sud, s'attachent à des problématiques à la fois environnementales et sociales liées à la disparition des communs. Elles sont menées par des collectifs et des communautés privilégiant le consensus et des formes d'organisation horizontales, renouant avec l'esprit des communs.

Considérant ces derniers comme la plus haute expression d'une conception démocratique des relations sociales et économiques, Ricoveri invite à les réinventer et à retrouver la logique de solidarité et de coopération qui les carac-

térise, en redonnant le pouvoir aux communautés, aux collectifs.

L'*empowerment* de ces nouvelles communautés contemporaines, co-décidant souverainement de l'utilisation des ressources naturelles au niveau local, permettrait également de revaloriser la démocratie directe et, *in fine*, des régimes démocratiques contemporains en crise, altérés par la pensée unique de la globalisation néolibérale.

À travers cette réinvention des communs, Giovanna Ricoveri entrevoit la possibilité de créer de nouveaux espaces où l'État, les politiques publiques ainsi que la politique pourraient retrouver une légitimité.

Magali C. Calise
Association Artémis

Starhawk – *Rêver l'obscur. Femmes, magie et politique*

(2015). Paris, Cambourakis « Sorcières », 383 p.

Traduit de l'anglais de *Dreaming the Dark. Magic, Sex and Politics* par Morbic.

« Tremblez, tremblez, les sorcières sont de retour ! » est le mot d'ordre de la collection Sorcières, dirigée par Isabelle Cambourakis aux éditions du même nom. « Retrouver les voix multiples des féminismes, en ajouter de nouvelles, mêler textes d'hier et d'aujourd'hui, lier théories et pratiques », « nous situer du côté de ce qui s'expérimente dans le quotidien, l'intime, le politique, du côté de ce qui se trame dans les marges et les divers espaces de résistance », tel est

le projet de cette collection qui s'affiche féministe avec culot, à lire sans modération.

« *Rêver l'obscur, c'est rêver nos peurs* », écrit Isabelle Stengers en 2003, dans sa postface de la première édition française du livre de Starhawk ici réédité (p. 367). Or les sorcières néopaiennes, dont Starhawk est l'une des figures les plus visibles, représentent *la peur d'une corruption du féminisme* pour de nombreuses féministes françaises, marquées par l'héritage beauvoïrien puis matérialiste sur fond de cartésianisme, persuadées que le mouvement Wicca se résume dans l'alliance entre une spiritualité syncrétique *New Age* et un essentialisme mou. Ce serait se méprendre sur le potentiel politique du néopaganisme. Celui-ci a été un acteur de premier plan dans les mobilisations écoféministes nord-américaines des années 1970-1980, avant même le mot écoféminisme et son institutionnalisation 'à distance'. Mobilisations opportunément retracées par une notice d'Émilie Hache qui a souhaité y associer une chronologie de la science-fiction écoféministe de l'époque qui « *s'en est inspirée autant qu'elle les a nourries* ».

Rêver l'obscur a été écrit en 1981, l'année de l'élection de Reagan dans un moment de grande tension aux États-Unis où réinventer la lutte politique était une urgence vitale : « *Nous n'avons plus l'assurance de laisser à nos enfants un monde meilleur, ni*

même un monde vivant. » (p. 38). Comme le rappelle Émilie Hache dans sa préface inédite (les textes de Stengers et de Hache apportent un éclairage indispensable aujourd'hui), la démarche de l'écoféminisme néopaien ne doit pas être opposée à celle, contemporaine, de Donna Haraway. La célèbre formule du *Manifeste Cyborg*, « *Je préfère être cyborg que déesse* » a été généralement lue et interprétée, de ce côté-ci de l'Atlantique, en oubliant que pour Haraway, « *l'une et l'autre sont liées dans la danse en spirale* », référence explicite au premier livre de Starhawk⁵. La sorcière comme la cyborg cherchent « *à inventer une nouvelle façon d'occuper l'espace comme d'expérimenter une nouvelle temporalité dans laquelle nous réapproprier [reclaim] notre futur* »⁶.

De quoi aurions-nous *le plus peur* aujourd'hui ? D'un retour du fanatisme religieux ? Ou bien de ce qui le nourrit aussi : la menace concomitante d'une extension non moins aveugle de ce que Starhawk appelle « *la mise à distance* » ? Mise à distance du monde, de la chair, des affects, de l'érotisme, des interconnexions avec la nature, les animaux, les autres. Peur, donc, de l'irrationalité d'une religion

positiviste qui ne dit pas son nom. « *Dans ce monde vide*, écrit-elle, *nous ne croyons qu'à ce qui peut être mesuré, compté, acquis* » et les héros des sitcom ont plus de présence et de réalité que nos voisins (p. 44).

Je prendrai pour fil conducteur de ma lecture la reconnaissance d'une vulnérabilité du langage et d'une vulnérabilité de l'expérience, ainsi que l'importance des pratiques de dé-hiérarchisation pour transformer soi et le monde.

Vulnérabilité du langage, d'abord. Starhawk choisit des mots qui « *mettent mal à l'aise* ». « *Les mots avec lesquels on se sent bien, les mots qui sonnent acceptables, rationnels, scientifiques et intellectuellement fiables, le sont précisément parce qu'ils font partie de la langue de la mise à distance* » (p. 51), un concept que Starhawk emprunte à Marx pour un usage plus large. « *Que de mots ont déjà été séparés de leur puissance* » souligne Stengers. Sorcière, Déesse, Magie, ces mots « *incommodants* » sont susceptibles de résister plus longtemps à ce qui n'a cessé de s'affirmer depuis 1981 : la dissolution du sens dans les « *éléments de langage* » autorisés par la doctrine gestionnaire et technocrate de « *la mise à distance* », impitoyable broyeuse de mots.

Les sorcières furent dans l'Europe précapitaliste les premières à être sacrifiées au culte de la « *mise à distance* ». S'en réclamer est donc indubitablement une posture politique féministe,

⁵ Starhawk (1999 [1979]). *The Spiral Dance. A Birth of the Ancient Religion of the Great Goddess*. San Francisco, Harper and Row, Special 10th Anniversary edition.

⁶ Donna Haraway, citée par Émilie Hache à partir de Starhawk, *The Spiral Dance*, *op. cit.*, p. 216.

la reconquête d'un pouvoir différent de celui des pesticides et des bombes, fondé sur « *la force sociale [...] du lien avec la terre, considérée comme un être vivant* » (p. 294). Loin d'être des fantômes du passé, les sorcières, persécutées en Europe au moment de l'enclosure, c'est-à-dire au moment de la disparition des modes traditionnels d'usage des sols, tandis qu'a lieu le génocide des peuples amérindiens, évoquent les luttes actuelles des descendant-e-s de ces derniers contre l'exploitation des minerais, par exemple⁷, ou dans d'autres régions du monde, contre la déforestation et l'agriculture ou l'élevage intensifs.

Le sujet du livre est un « *appel au pouvoir, un pouvoir basé sur un principe très différent du pouvoir-sur, de la domination* » (p. 38), en lui opposant une autre forme de pouvoir, du latin *podere* : être capable = pouvoir-du-dedans = pouvoir de l'obscur = pouvoir de la Déesse = désir érotique. Ce pouvoir est aussi nommé *immanence*. « *C'est la conscience que j'appelle immanence – l'attention au monde, et à ce qui le compose, un monde vivant, dynamique, interdépendant et interactif, animé par des énergies en mouvement : un être vivant, une danse serpentine. La Déesse peut être considérée comme*

le symbole, l'image normative de l'immanence » (p. 46). Starhawk dit préférer « *le symbole à l'abstraction [le concept d'immanence] parce qu'il évoque la sensualité et l'émotion, et non les seules réponses intellectuelles* » (p. 49). Les Déeses et les Dieux ne sont pas des entités supra-humaines auxquelles on rendrait un culte, ils sont « *notre potentiel* » (p. 131). Dans ses conférences, Starhawk demande : « *Voulez-vous avoir une vision de la Déesse ? Quand elles disent oui, je leur dis de se tourner vers la personne assise à côté d'elle et de la regarder* » (p. 131). Voir la Déesse dans chaque être humain, araignée, caillou..., c'est refuser le désenchantement du monde. « *L'image de la Déesse combat la mise à distance à la racine* » (p. 47). « *Il est clair, écrit Starhawk, que quand je dis Déesse, [...] je ne suis pas en train de proposer un nouveau système de croyance. J'entends opter pour une attitude : je propose d'appréhender le monde, les gens et les créatures qui l'habitent comme sens principal et but de la Vie, de voir le monde, la terre et nos vies comme sacrés.* » (p. 49).

Le pouvoir-du-dedans trouve à s'exprimer et se développer dans la magie. La magie est l'art de changer la conscience à volonté, « *ce qui compte est comment les mots agissent* » (p. 362) contre l'impuissance et le désespoir. La magie est « *la psychologie et la technologie de l'immanence, la*

⁷ Voir dans ce numéro les entretiens avec Lorena Cabnal et Maria Ovidia Palechor ; la note de lecture du livre de Vandana Shiva sur la désobéissance civile par Hourya Bentouhami.

compréhension que chaque chose est connectée » (p. 51) ; la magie est une pratique qui permet de faire des connexions, de déplacer des énergies, de s'identifier à d'autres formes d'êtres, à une araignée, la Déesse est tisserande, ou de se connecter à tout ce qui est, sentir l'âme d'un chêne (p. 215).

Le langage donne corps et forme à la conscience. Mais il ne suffit pas. Starhawk propose un ensemble d'exercices pour soutenir l'estime de soi, la connexion avec la terre et le vivant, ainsi que la capacité à être et à faire ensemble. Bien sûr ces exercices censés transformer les relations de pouvoir au sein des petits groupes, évoquent les techniques psychosociales (de dynamique de groupes, entre autres) ou les thérapies corporelles (Gestalt, Rebirth) très en vogue dans les années 1980. L'auteure dit avoir été simultanément formée *« comme sorcière et comme psychologue »* (p. 97) ; le chapitre 4 est d'ailleurs entièrement consacré à un récit de cure sorcière. Les références à la psychanalyse sont sous-jacentes, bien que non affirmées comme telles (Freud et Jung sont critiqués comme Grands Hommes patriarcaux à plusieurs reprises). Toutefois, l'idée que *« la présence de la terreur n'était pas absente de notre première expérience de l'amour »* (p. 140) est conforme à la pensée freudienne, tandis que la Déesse évoque le pouvoir de la mère dans des termes proches de Mélanie Klein (clivage de la

bonne et de la mauvaise mère : *« mère de la félicité » vs « mère de l'engloutissement »*). La conception du féminin masculin, enfin, est nettement inspirée de Nancy Chodorow : *« Dans la culture patriarcale, la fille n'a pas à se différencier complètement. Elle n'a jamais à apprendre à voir sa mère non comme la terre, mais comme une autre. »* (p. 133). Ce faisant *« elle devient le soutien qui se fait marcher dessus »*, tandis que l'homme apprend à se détacher de la mère terre, à développer des capacités de maîtrise et de contrôle *« non souillées par la dépendance ou la peur de l'abandon »*, apprentissage du masculin qui s'avère douloureux pour beaucoup. Les hommes cependant, tels les *Fearies* (fées), peuvent relier le sentir et le faire en s'identifiant à la Déesse (p. 217).

Le différentialisme de Starhawk est sociohistoriquement situé dans le patriarcat – la magie a besoin de symboles et dans l'univers patriarcal les symboles et les énergies sont sexués, dit-elle. Cependant Starhawk prône l'utopie d'une société sans genre où les enfants seraient élevés par les hommes comme par les femmes, où les activités de création et de pouvoir seraient ouvertes à tous. *« La Déesse, comme mère fait corps avec la créativité autant qu'avec la maternité biologique. »* (p. 48). Concernant le travail, elle n'envisage aucun réformisme (de type *« conciliation »*) mais une rupture radicale avec l'existant : *« Nous*

avons besoin de restructurer la nature du travail, c'est-à-dire toute notre structure économique et sociale. » Il s'agit de s'attaquer au pivot des hiérarchisations : la division du travail. Et à tout ce que notre idéologie nous empêche de penser comme étant connectés : le viol et la guerre nucléaire, la lutte d'une femme pour l'égalité de salaire et celle d'un adolescent noir pour trouver du travail, ou encore celle contre l'exportation d'un réacteur nucléaire vers un site de failles sismiques près de volcans en activité aux Philippines. Peut-on rêver programme plus matérialiste ?

Vulnérabilité de l'expérience. Les rituels proposés peuvent faire ricaner, n'étant pas faits pour être regardés de l'extérieur ou d'en dessus, mais pour s'y risquer, franchir le pas. Ce qui est le propre de l'expérience est qu'on ne la comprend qu'en la faisant. Il ne s'agit pas d'adhérer mais de sentir (Stengers, p. 365). « *Quand l'action politique se déplace dans le royaume des symboles, elle devient magique.* » (p. 252). Le pouvoir-du-dedans vient par des mouvements, des regards et des gestes, des chants et des danses. La danse en spirale (d'un cercle vers le centre) se déroule en psalmodiant : « *Nous sommes des changeurs, toute chose que nous touchons peut changer.* » (p. 251). Ou encore : « *Non au nucléaire, soutenons les anchois* » qui « *exige d'apprécier l'absurdité de la vie.* » (p. 251). Il s'agit de rêver/transformer l'obscur,

de puiser des ressources dans ses propres terreurs, ce que produit la danse des femmes nues en prison, lors du blocus de la centrale nucléaire de Diablo Canyon, pour ne pas grelotter sous les minces couvertures, pour changer la promiscuité en fête (p. 230).

On pense aussi à la conclusion des *Faiseuses d'histoires*⁸, où Stengers et Despret font savoir qu'on arrêta de guillotiner les femmes... parce que les bourreaux étaient écoeurés par leur manque de dignité au moment de grimper sur l'échafaud, elles criaient, semble-t-il, et se débattaient, autre façon de refuser à corps perdu « *la mise à distance* ».

Comme les mots de la magie, la force de l'expérience du rituel magique en politique (durant les blocus ou en prison) vient de ce qu'il incommode la verticalité statique du corps occidental, il gêne sa voix mesurée et son rapport réprimé à la sexualité, il entrave son adhésion au système même quand il en est victime, et surtout, il pourfend son imperturbable manque d'humour. Tremblez, car de l'humour, les sorcières en ont quantité. Pas *l'ironie discrète de la communauté*, non, un humour lui aussi incommode, qui n'hésite pas à en faire des tonnes (d'anchois). N'ayons pas honte :

⁸ Despret Vinciane, Stengers Isabelle (2011). *Les faiseuses d'histoires : que font les femmes à la pensée ?* Paris, Les Empêcheurs de penser en rond.

l'humour n'est-il pas la meilleure arme du féminisme ?

Pascale Molinier

Psychologue, Université Paris 13
Sorbonne Paris Cité

Anne Fausto-Sterling – *Les cinq sexes. Pourquoi mâle et femelle ne sont pas suffisants*

(2013). Paris, Payot & Rivages « Petite Bibliothèque Payot », 96 p.

Qu'est-ce qu'un sexe biologique, et pourquoi cette question est-elle importante pour les féministes ? Un petit livre, composé de deux articles d'Anne Fausto-Sterling, « Les cinq sexes » de 1993, et « Les cinq sexes revisités » de 2000, et d'une excellente préface de Pascale Molinier, « Un texte libérateur », fournit d'importants éléments de réponse.

Anne Fausto-Sterling, professeure de biologie et d'études de genre à Brown University, est une des pionnières des recherches sur sexe et genre. Dans son ouvrage de 1985, *Myths of Gender: Biological Theories About Women and Men* (Les mythes du genre : théories biologiques sur les hommes et les femmes), un des livres fondateurs des recherches critiques sur le sexe biologique, elle a argumenté que des descriptions scientifiques, prétendument objectives et neutres, des traits biologiques des mâles et des femelles ont été fortement affectés par des images stéréotypées des différences entre les sexes. En s'appuyant sur les acquis récents de l'histoire et de la sociologie des

sciences, des études postcoloniales et de la théorie féministe, Fausto-Sterling a démontré que les connaissances scientifiques sur les corps masculins et féminins ont été produites par des individus mâles, blancs, des classes supérieures. Loin de représenter une 'vérité hors du lieu et du temps', ils ont reflété, le plus souvent, le biais sexiste des détenteurs du 'savoir légitime' sur le sexe.

Dans son article « Les cinq sexes » de 1993, publié par la prestigieuse revue scientifique nord-américaine, *Science*, Fausto-Sterling a fait un pas de plus. En s'appuyant sur l'existence des individus 'intersexes' (c'est-à-dire nés avec des corps qui ne sont ni clairement mâles, ni clairement femelles), elle a mis en question la division 'naturelle' de l'humanité en deux sexes mutuellement exclusifs. Une telle division, perçue comme naturelle et allant de soi, est en fait le produit d'un long processus de naturalisation. Des corps humains sexués peuvent être classés de nombreuses manières, et la perception d'un trait biologique comme une différence 'essentielle' ou 'secondaire' n'a rien d'immuable. Des penseurs tels Ludwik Fleck (*Genèse et développement d'un fait scientifique*, 1935), Thomas Laqueur (*La fabrication du sexe*, 1990) ou Londa Schiebinger (*Nature's Body: Gender in the Making of Modern Science*, 1993) ont affirmé que, pendant des siècles, les savants ont adhéré à la théorie selon laquelle

il n'y a qu'un seul sexe. Les organes sexuels féminins ont été décrits comme une image miroir des organes sexuels masculins. La différence principale résidait dans le fait que les organes sexuels de la femme n'étaient pas extériorisés, comme ceux de l'homme, puisque les femmes, en raison de 'leur infériorité innée', n'avaient pas suffisamment de 'chaleur vitale' nécessaire à une telle extériorisation. Bien que le constat selon lequel, jusqu'à la période contemporaine, les scientifiques ne reconnaissaient qu'un seul sexe, ait été nuancé par des historiens de la science moderne, telle Katharine Park⁹, l'argument qui affirme que la production des 'corps naturels' est une activité sociale et culturelle reste pleinement valable.

Depuis la fin du XVIII^e siècle, les chercheurs ont mis en avant les différences, plutôt que les similitudes entre organes sexuels mâles et femelles, et ont postulé l'existence de deux sexes entièrement distincts. Anne Fausto-Sterling demande en 1993 : pourquoi seulement deux sexes ? Il y a des individu-e-s en chair et en os qui ne correspondent pas à la définition biologique d'une 'femme' ou d'un 'homme'. Elle propose donc de diviser l'humanité en cinq sexes : « vrais » hommes ;

« vraies » femmes ; « merms » – pseudohermaphrodites mâles qui possèdent des testicules et certains éléments de l'appareil génital féminin ; « ferms » – pseudohermaphrodites femelles, qui possèdent les ovaires et certains éléments de l'appareil génital masculin ; et « herms », des vrais hermaphrodites, qui possèdent des ovaires et des testicules. Il s'agit d'une proposition ironique – bien que certains critiques des « Cinq sexes » n'ont pas saisi cette ironie. Fausto-Sterling est tout à fait convaincue que, puisque les classifications des corps sexués sont produites par les humains, on peut aussi bien postuler l'existence d'un sexe, de cinq ou de cinquante. Elle est aussi convaincue que le 'masculin' et le 'féminin' ne sont pas les deux extrêmes sur un continuum linéaire, mais des points dans un espace multidimensionnel : « *Il existe et existera toujours des personnes extrêmement masculines. Simplement, certaines sont des femmes. Et dans mon entourage certaines personnes des plus féminines sont belles et bien des hommes* » (p. 92). Personne ne doit être obligé de vivre sa vie dans une cage de fer de classifications rigides et de représentations stéréotypées. Surtout pas des individu-e-s né-e-s avec des organes sexuels atypiques.

Dans « Les cinq sexes », Fausto-Sterling dénonce le traitement systématique des enfants nés 'intersexes' par la chirurgie et les hormones afin de rendre leur

⁹ Park Katharine (2009). *Secrets de femmes. Le genre, la génération et les origines de la dissection humaine*. Paris, Les Presses du réel [traduit de l'anglais (États-Unis) par Hélène Quiniou].

corps conforme à l'artifice de la division binaire de l'humanité. Sept ans plus tard, dans « Les cinq sexes revisités », elle met en avant la revendication principale du mouvement des individu-e-s 'intersexes' : l'abandon des traitements irréversibles des jeunes enfants nés 'intersexes' et le droit des individu-e-s doté-e-s de traits anatomiques atypiques de décider eux-mêmes s'ils/elles veulent ou non modifier ces traits. Ce mouvement a, en effet, réussi à bousculer les idées reçues des médecins. En 2006, une conférence de consensus des experts a décidé de remplacer le terme « *intersexe* » par celui de « *désordres de développement sexuel* », et recommande de ne pas « *normaliser* » automatiquement les organes sexuels des enfants nés avec de tels troubles. Ces recommandations ne sont toujours pas acceptées par tous les experts, mais elles ont ouvert des espaces de débat et d'échange.

Hélas, de tels lieux d'échange restent toujours fragiles. Il est difficile de bousculer les idées reçues, notamment celles qui semblent relever du 'sens commun'. La division de l'humanité en deux sexes mutuellement exclusifs a été successivement ancrée dans la loi divine et les lois inexorables de la nature, l'anatomie, la physiologie, l'endocrinologie, la génétique, la biologie moléculaire, les structures profondes du cerveau et les invariants anthropologiques. On assiste toujours à une résistance

farouche – y compris, parfois, de la part de personnes qui se définissent comme progressistes – à toute tentative d'interroger, même timidement, la persistance des différences 'naturelles' entre les sexes. Les polémiques récentes autour de la supposée 'théorie du genre' illustrent, une fois de plus, la force de telles résistances. Le petit livre d'Anne Fausto-Sterling est aussi une arme précieuse dans le combat contre l'ignorance et la mauvaise foi.

Ihana Löwy

Historienne des sciences,
Cermes3 – Inserm

Florence Rochefort et Maria Eleonora Sanna (eds) – Normes religieuses et genre. Mutations, résistances et reconfiguration. XIX^e-XXI^e siècle

(2013). Paris, Armand Colin « Recherches », 320 p.

S'il est un champ des sciences humaines central au temps des 'pères fondateurs' mais marginalisé à mesure que son objet est apparu lui-même de plus en plus « *exculturé* »¹⁰, c'est bien les sciences sociales des religions. Or les questions que pose le déploiement de la « *démocratie sexuelle* »¹¹, tant à la société qu'à ses observateurs et observatrices qualifié-e-s, pourraient bien être l'occasion de redécouvrir leur brû-

¹⁰ Hervieu-Léger Danièle (2003). *Catholicisme, la fin d'un monde*. Paris, Bayard.

¹¹ Fassin Éric (2006). « La démocratie sexuelle et le conflit des civilisations ». *Multitudes*, n° 26.

lante centralité pour comprendre l'évolution conflictuelle des normes sociales dans notre modernité avancée.

Effectivement, au sein de la modernité, et surtout de la modernité avancée¹², les normativités religieuses qui ont largement contribué à façonner un univers de sens partagé androcentré et hétéronormé, se trouvent confrontées à des revendications égalitaires et à des modes de transgression comme de subjectivation nouvelle de la part de femmes ou de personnes marquées par des sexualités minorisées. Les capacités d'agir de tel·le·s individu·e·s, notamment lorsqu'elles/ils sont inscrit·e·s dans le champ religieux, contribuent à faire émerger une pluralité d'écarts à la norme, et, ce faisant, favorisent l'émergence de normes alternatives qui trouvent dans la logique démocratique une légitimation juridique. Or les appareils religieux ne restent pas impassibles face à ces « mutations de genre », comme les appellent les deux codirectrices de l'ouvrage : Florence Rochefort et Maria Eleonora Sanna, toutes deux membres du GSRL (EPHE-CNRS). Les appareils religieux réagissent, s'adaptent en partie, et parfois même agissent. Car – rappel salutaire de la part des coordinatrices –, il ne s'agit pas de procéder à une essentialisation des religions en oubliant la complexi-

té, la profonde hétérogénéité et la porosité du religieux comme fait social imbriqué. Il ne s'agit pas non plus de procéder à une essentialisation de la modernité. La modernité n'est pas une, ni forcément « progressiste » en matière de genre, et les religions ne sont pas par essence un « agent patriarcal résiduel » en son sein. Ce livre le prouve, d'ailleurs, en mettant en avant certain·e·s acteurs et actrices institutionnel·le·s des mondes religieux qui ont participé activement aux mutations contemporaines du genre, comme le Pasteur Doucet (fondateur du Centre du Christ Libérateur, lieu d'accueil pour les croyant·e·s appartenant aux minorités sexuelles). C'est d'ailleurs, sans doute, une des gageures de toute recherche distanciée sur le religieux que de rompre le 'beau miroir' séduisant que les appareils religieux ont tendance à se tendre à eux-mêmes pour se mirer dans leur impeccable cohérence de façade, comme on l'a vu dernièrement avec l'impression d'unanimité entretenu du catholicisme français au cœur de la mobilisation contre le projet de loi sur l'élargissement du mariage aux couples de personnes de même sexe. Car, si l'on oublie souvent la pluralité, voire la pluralisation interne des mondes religieux, c'est d'abord parce que ceux-ci procèdent à un travail de gestion des impressions contraires. Il paraît ici utile de citer la postface de l'ouvrage ici recensé, signée d'une plume

¹² Giddens Anthony (1999 [1990]). *Les conséquences de la modernité*. Paris, L'Harmattan [trad. fr. Olivier Meyer].

synthétique par le politologue Philippe Portier : « [Cet ouvrage] renvoie le religieux à son ambivalence : en leur centre, constate-t-il, les institutions du croire manifestent certes une résistance lourde aux redéploiements actuellement en cours. Cela n'empêche pas qu'aux 'périphéries' émergent des hétérodoxies qui dessinent, sur le fondement de relectures indisciplinées des corpus sacro-saints, des normes plus latitudinaires d'existence. » (p. 305). Issu d'un colloque qui s'est tenu les 30 et 31 mai 2012, soit trois mois avant le début de cette formidable mise en scène dans l'espace public du choc des normativités religieuses d'avec les « mutations de genre » sus-décrites qu'a été en France le débat sur le « mariage pour tous », ce recueil de textes se propose donc d'interroger le rapport des religions aux mutations de genre liées à la mise en œuvre de la « démocratie sexuelle ». Dit autrement, ce recueil interroge ce que les évolutions rapides et récentes de l'ordre du genre font aux religions et ce que les religions font en retour à l'ordre du genre. Cette interrogation se fait selon trois axes qui forment les trois parties inégales de l'ouvrage.

La première partie, intitulée « Normes religieuses, genre et sexualités », questionne essentiellement les reconfigurations des discours religieux sur le genre et la sexualité dans un tel contexte. C'est la partie la plus fournie. On pourrait résumer cette partie par

le titre donné à l'une des contributions concernant la « théologie du corps » du Pape Jean Paul II : « S'adapter pour mieux résister » (Romain Carnac). Cela vaut pour le catholicisme bien sûr qui fait l'objet de cinq chapitres sur les dix que compte cette partie. Mais il ne s'agirait pas, encore une fois, d'oublier la pluralité interne des mondes religieux déjà évoquée plus haut, comme en témoignent les contributions sur le protestantisme (Sébastien Fath et Jean-Paul Willaime) ou celle sur le judaïsme (Martine Gross), ni leur mise en tension, comme le montre, dans le cas du catholicisme, le chapitre sur l'introduction de la mixité au sein de l'école catholique (Sara Teinturier), celui sur la mise en place de droits sexuels au Mexique (Roberto J. Blancarte), ou encore ceux sur les réactions catholiques face à la dite « théorie-du-genre » (Céline Béraud et Priscille Touraille). Signalons un chapitre unique par l'exotisme de son objet : « La sexualité dans les livres de morale chinois » (Vincent Gossaert). Regrettons ici un chapitre sur l'islam, même si l'absence de hiérarchie cléricale explique sans doute en partie la difficulté d'en saisir le discours institutionnel.

La deuxième partie s'intitule « Recomposition des normes ». Elle étudie les stratégies individuelles et les mobilisations collectives des acteurs – surtout des actrices – pris dans les rets des normativités religieuses mais mus

simultanément par la logique de démocratisation sexuelle. Plusieurs chapitres traitent des usages négociés des nouvelles technologies procréatives ou para-procréatives au sein des mondes religieux, comme le chapitre sur l'usage toléré des chirurgies dites d'hyméoplastie par les jeunes femmes musulmanes en Tunisie dans le but de respecter au moins formellement la règle de virginité pré-nuptiale (Ibtissem Ben Dridi). Mais on y trouve aussi des chapitres traitant des mobilisations de femmes ou de personnes LGBTQI¹³ pour négocier leur reconnaissance et le respect de la valeur séculière d'égalité au cœur des normes religieuses de genre et de sexualité. Citons pour exemple le choix pragmatique posé par certaines féministes libanaises de renoncer à leur visée initiale : libérer l'État libanais multiconfessionnel de tout assujettissement aux normativités religieuses en matière de droits reproductifs et sexuels, pour agir au cœur des communautés confessionnelles afin de faire changer la norme religieuse elle-même, au risque de la renforcer (Samer Ghamroun).

La troisième partie s'intitule « Genre et enjeux politico-religieux ». Elle interroge essentiellement l'imbrication des luttes religieuses et politiques là où le corps des femmes est un enjeu : qu'il s'agisse de construire l'État-

nation d'Israël (Vincent Vilmain) ; de fabriquer du droit civil conforme aux 'droits humains' dans un tel contexte d'élaboration politique fondé sur une matrice religieuse (Sébastien Tank-Storper) ; qu'il s'agisse de se saisir de la visibilité sociale du religieux comme 'arme' de l'engagement de femmes voilées en politique en Suisse (Eva Marzi) ; ou encore de relégitimer la dénonciation catholique du droit contraceptif accordé aux femmes dans un contexte néolibéral, en s'appuyant sur une rhétorique adaptée du calcul coût/avantage (Maria Eleonora Sanna).

Fort d'une grande diversité d'approches et d'objets, encadré par une excellente introduction très bien problématisée en croisant de manière éclairée les questions de genre et de religions, et une postface substantielle, ce recueil de contributions devrait faire date. C'est, en effet, en France, l'un des rares témoignages de la pertinence scientifique d'implanter la perspective des études de genre au cœur des sciences sociales des religions, deux champs qui ont finalement en commun une forme de marginalité. Or un tel croisement, comme le prouve cet ouvrage, est assurément bénéfique pour ces deux champs. Sur le plan heuristique, une telle implantation augmente leur capacité d'interpréter une partie de la conflictualité sociale actuelle. Sur le plan académique, elle devrait leur permettre, ce faisant, de recouvrer leur

¹³ Lesbiennes, gais, bi, trans, queer, intersexes.

importance perdue pour les unes et d'asseoir leur légitimité pour les autres.

Josselin Tricou

Doctorant en science politique
Université Paris 8 – Legs

Rebecca Rogers – *A Frenchwoman's Imperial Story. Madame Luce in Nineteenth-Century Algeria* (2013). Stanford, Stanford University Press, 288 p.

L'ouvrage de Rebecca Rogers, *A Frenchwoman's Imperial Story. Madame Luce in Nineteenth-Century Algeria*, revient sur un oubli, celui de l'histoire des femmes françaises dans la colonie algérienne. Ces dernières années, des recherches¹⁴ tentent de mettre en lumière le rôle et l'implication de ces femmes durant la colonisation. Ces travaux analysent le silence comme « métaphore pour désigner le sort fait à tous les vaincus de l'histoire et tous les écrasés de la société »¹⁵, et qui submerge notamment les expériences de ces femmes. L'auteure s'intéresse à l'une d'entre elles en particulier, Eugénie Allix Luce (1804-1882), institutrice connue pour avoir ouvert la première école

pour filles 'indigènes' en 1845, mais aussi des ateliers artisanaux développant et commercialisant des produits typiquement 'indigènes'. L'aspect biographique privilégié par l'auteure dans ce livre permet d'analyser les traces et leur rareté lorsqu'il s'agit de penser l'histoire des femmes dans les empires coloniaux. La micro-histoire comme méthode historique permet, en effet, de mettre en lumière l'apport qualitatif de l'expérience d'une femme, d'en dégager une réflexion générale sur les normes, sur le rapport entre femmes, impérialisme et construction des identités racisées. En d'autres termes, l'expérience d'Eugénie Luce, dans sa singularité, révèle l'articulation des normes de genre et de 'race' qui ont façonné les identités coloniales. L'auteure jette un regard sur la trajectoire de cette femme à travers le prisme du genre, questionnant ainsi son entrée dans l'Histoire. Dans cet ouvrage, Rebecca Rogers critique les représentations à l'encontre d'Eugénie Luce dans les manuels historiques et plus particulièrement dans les recherches féministes.

L'histoire d'Eugénie Luce est controversée, et malgré l'existence de diverses versions (britannique et française), toutes reconnaissent l'aspect 'exceptionnel' de cette femme qui défia les normes de genre. Tantôt décrite comme une aventurière, tantôt comme une femme d'affaire, son envie de voyager la conduit seule, en laissant ses enfants en France, dans la

¹⁴ Voir notamment ce qui a été publié dans la revue *Genre et colonisation*, consultable sur le site :

www.genreetcolonisation.fr/; ainsi que dans la revue *Clio. Femmes, genre, histoire* (anciennement appelée *Clio. Histoire, femmes et sociétés*); on y trouve de nombreux travaux concernant la période coloniale et son rapport au genre.

¹⁵ Planté Christine (1989). « Le silence des femmes ou les enjeux d'une métaphore ». *Les Cahiers du CEDREF*, n° 1, p. 16.

colonie. Sa quête d'une vie meilleure et de plus de liberté, en dépit de ses responsabilités familiales, font d'elle une femme immorale aux yeux des politiques et administrateurs masculins qu'elle sollicitait pour l'ouverture de son école. Pourtant, Eugénie Luce était dévouée à la colonie et à sa mission civilisatrice. Même si elle se lance dans une lutte contre la politique coloniale vis-à-vis des femmes 'indigènes', dès lors enfermées dans un espace culturel 'traditionnel', son objectif était de faire pénétrer la culture française dans les foyers 'indigènes' par le biais des femmes pour atteindre le but ultime : « *la fusion des races* ». Eugénie Luce, arrivée dès les premières années de la colonisation, croyait aux rôles fondamentaux que pouvaient jouer les femmes françaises dans cet effort colonial et national. L'Algérie était une terre promise, l'eldorado pour les femmes françaises en manque d'amour, d'aventure et de reconnaissance. Proche des Saint-Simoniens et de leurs idées, son engagement pour l'éducation des filles 'indigènes' montre « *que le domestique (et donc le privé) est politique* », et mérite de ce fait toute l'attention des gouvernants.

Rebecca Rogers regrette pourtant que ses batailles pour l'amélioration des conditions de vie des femmes de la métropole et des femmes 'indigènes' ne soient pas reconnues comme un positionnement féministe, et notamment par les féministes françaises. L'auteure

parle même d'une instrumentalisation du combat d'Eugénie Luce par certaines féministes comme George Sand (1804-1876) ou Hubertine Auclert (1848-1914), à des fins politiques. Hubertine Auclert, suivant les pas d'Eugénie Luce, perpétua la lutte pour l'accès à l'éducation des filles 'indigènes' à la fin du XIX^e siècle, sans pour autant désigner Madame Luce comme une figure clé du féminisme français de cette époque. Cette invisibilisation pose les termes du débat sur la définition du féminisme, et ce jusqu'à aujourd'hui. L'auteure note, en effet, que les recherches féministes contemporaines se focalisent sur la personnalité publique d'Eugénie Luce qui influença la politique culturelle de la colonie, notamment sur le rôle de l'éducation dans la propagation des valeurs françaises. C'est donc dans le prolongement de la pensée de Rebecca Rogers que d'autres questions méritent d'être posées ou clarifiées, notamment sur la construction des mémoires féministes et celles des femmes 'blanches' et 'non blanches'. Cette invisibilisation / instrumentalisation de la mémoire d'Eugénie Luce rappelle combien de nombreuses questions restent en suspens sur l'histoire des femmes et des féminismes durant la période coloniale. L'histoire de Madame Luce pose effectivement la question de l'écriture de l'histoire des féminismes, notamment sur les alliances et les solidarités entre, d'une part, les féministes de la

métropole et celles des territoires conquis ; d'autre part, entre les féministes françaises et les féministes 'indigènes'.

C'est par souci de réciprocité qu'il faudrait donc élargir cette question de l'invisibilisation et s'intéresser à l'histoire coloniale comme elle a été vécue, ressentie, racontée par les femmes 'indigènes'. Existe-il des traces des élèves de Madame Luce qui auraient raconté leurs expériences de la colonisation ? Que sont devenues toutes ces femmes lettrées après avoir quitté l'école ? Que reste-t-il de cet « *art musulman* » promu par Madame Luce ? Autant de questions qui révèlent l'importance de continuer les recherches sur les expériences partagées entre les femmes françaises et les femmes 'indigènes' musulmanes de cette époque. Cet ouvrage a le mérite de soulever de nombreuses interrogations, notamment sur les relations entre femmes de 'races' et de conditions sociales différentes. Mais il n'évoque pas cette autre histoire par le bas, celle des anonymes, qui implique de changer le regard et d'interpeller l'histoire coloniale, l'histoire des femmes et des féminismes français du point de vue des femmes 'indigènes', et ainsi de comprendre comment les 'indigènes' à leur tour se représentaient les Européens. Force est de constater qu'une généalogie du genre dans un contexte colonial ne peut se faire sans une généalogie de la 'race'. Or, cette dernière

comme grille de lecture manque à l'ouvrage et rend ainsi invisible cette réalité coloniale : Eugénie Luce, fervente partisane de la colonisation, appartenait aux vainqueurs. Sa participation dans la colonie était guidée par un sentiment de supériorité, celui de la culture européenne sur celle des 'indigènes'. C'est pourquoi on ne peut que regretter que l'ouvrage sous-estime la matrice de la race à cette échelle, si petite soit-elle.

Karima Ramdani

Docteure en science politique
Crespaa-GTM

Margaret Maruani et Monique Méron – *Un siècle de travail des femmes en France, 1901-2011*

(2012). Paris, La Découverte « Sciences humaines », 232 p.

L'ouvrage proposé par Margaret Maruani et Monique Méron constitue bel et bien une somme. Il synthétise de nombreux résultats précieux et précis, originaux ou repris de travaux plus anciens, propres aux auteures ou empruntés à d'autres, d'une part, sur les évolutions de l'activité professionnelle des femmes au long du XX^e siècle jusqu'à nos jours ; d'autre part, sur l'évolution des catégories statistiques utilisées pour les appréhender. Il s'agit ainsi de « *compter le nombre de femmes au travail de 1901 à 2011 et conter l'histoire de ces chiffres* ». L'analyse s'appuie sur l'étude longitudinale d'une source unique, qui autorise l'examen de séries longues sur la période :

le recensement (même si des résultats des enquêtes Emploi de l'Insee, notamment, sont évidemment convoqués).

Les auteures examinent tout d'abord l'évolution du poids de l'activité des femmes et rappellent utilement qu'en France, ces dernières ont toujours constitué au moins un tiers de la population active. De façon plus originale, elles montrent que, contrairement à ce qu'on a souvent dit et écrit, elles ne se sont pas retirées du marché du travail au long de la première moitié du XX^e siècle : c'est la façon de comptabiliser les femmes d'agriculteurs (considérées comme agricultrices avant 1954, comme femmes au foyer à défaut de déclarer explicitement une activité professionnelle au-delà) qui produit cet artefact. En revanche, les femmes ont ensuite considérablement investi le marché du travail avec la salarisation et la tertiarisation de l'économie, passant de 34 ou 37 % de la population active en 1954 (selon le mode de classification des femmes d'agriculteurs) à 48 % en 2008.

Maruani et Méron s'attardent ensuite sur les comportements d'activité professionnelle selon l'âge. Elles montrent qu'en France, ce n'est que dans les années 1950-1975 que les femmes sont moins nombreuses à exercer une activité professionnelle à l'âge d'avoir des enfants. Avant comme après, elles sont très présentes sur le marché du travail à tous les

âges de la vie. Dans la première moitié du XX^e siècle, les femmes actives entre 25 et 49 ans sont le plus souvent agricultrices (les femmes plus jeunes davantage salariées, ouvrières ou domestiques). La baisse de l'activité professionnelle des femmes de cet âge observée dans les années 1950 est donc à relier au baby-boom, à l'évolution des politiques familiales, mais aussi au changement de classification des femmes agricultrices. Après 1975, l'activité professionnelle des femmes en âge d'avoir des enfants est un des moteurs de la croissance du poids des femmes sur le marché du travail.

Ce tableau optimiste d'une activité professionnelle féminine s'alignant sensiblement sur celle des hommes au cours du siècle est cependant nuancé par la mesure des formes de pénurie d'emploi dont les femmes sont les premières victimes : chômage et travail à temps partiel. Concernant le temps partiel, les auteures dénoncent les effets des évolutions législatives qui l'ont facilité : alors que dans les années 1960 et 1970 les femmes accédaient de plus en plus nombreuses au marché du travail par le temps plein, c'est à temps partiel qu'un nombre croissant d'entre elles exerce une activité professionnelle depuis que les lois du 23 décembre 1980 et du 28 janvier 1981 l'encouragent. Ce temps partiel touche tous les âges de la vie et constitue davantage une

source de flexibilité pour les employeurs qu'une possibilité de 'conciliation' de l'activité professionnelle avec les charges de famille pour les salariées. Les auteures rappellent aussi que le chômage des femmes a toujours été supérieur au chômage des hommes, à l'exception de l'année 2009. Alors même que les changements successifs de définition ont conduit à exclure davantage de femmes que d'hommes des chiffres du chômage. Le sous-emploi des femmes constitue ainsi une forte inégalité en matière d'activité professionnelle, souvent sous-évaluée.

Maruani et Méron se concentrent enfin sur les secteurs professionnels qui caractérisent hier et aujourd'hui l'activité des femmes. Elles montrent comment la montée de l'activité professionnelle féminine a été permise par l'investissement du secteur tertiaire, en pleine expansion, alors que les femmes ont quitté l'agriculture, comme les hommes, et l'industrie avec le déclin du textile. Si certaines professions continuent d'être fortement ségréguées et si les hommes exercent au sein d'une palette de métiers plus variée, cette ségrégation se concentrerait aujourd'hui dans les professions les moins qualifiées (dans les services aux particuliers pour le pôle féminin, dans le bâtiment pour le pôle masculin).

Au cours de ce vaste panorama, les auteures rappellent qu'elles ne sont pas les premières à s'inté-

resser aux spécificités de l'activité professionnelle féminine. Dès le début du XX^e siècle, la statistique publique assume ses difficultés à appréhender l'activité des femmes (celle des épouses d'indépendants ou des travailleuses 'isolées' travaillant à domicile, notamment), et produit en conséquence des chiffres séparés pour femmes et hommes. Si les auteures critiquent les commentateurs de l'époque, qui considèrent l'activité professionnelle masculine comme un modèle neutre à l'aune duquel on mesure la spécificité de l'activité féminine, elles peinent elles aussi à produire une lecture en termes de genre qui analyserait également les spécificités de l'activité professionnelle masculine et les façons dont se dessinent des modèles masculins et féminins d'activité professionnelle, différenciés et hiérarchisés.

De la même façon, alors qu'elles prennent pour objet l'évolution des catégories d'« activité », d'« emploi », de « chômage » et montrent comment cette évolution a des effets sur la reconnaissance de la contribution des femmes à l'économie nationale, elles ne parviennent pas à sortir d'une définition du travail limitée à l'activité professionnelle, c'est-à-dire au travail marchand, rémunéré par un salaire ou dont le produit est destiné à être vendu. Elles en viennent ainsi à mesurer « *la puissance de [la] force du travail [des femmes]* » au travers

de l'indicateur de leur poids au sein de la population active. L'analyse fine des catégories utilisées pour appréhender statistiquement le travail des deux sexes n'intègre pas la question de l'invisibilité du travail féminin produite par la construction historique de la distinction entre ce qui relève du 'domestique' et du 'professionnel', du privé et du public.

Même si le dernier chapitre offre une riche bibliographie de monographies portant sur des métiers précis et leurs évolutions historiques – proposant pour certaines une véritable analyse en termes de genre –, on regrette enfin que les chiffres cités tout au long de l'ouvrage ne soient pas davantage mis en relation avec ces travaux historiques et sociologiques. On peine parfois à donner du sens à certains constats statistiques, dont on pressent néanmoins l'importance, comme la façon différente dont ouvrières et ouvriers non qualifiés et ouvrières et ouvriers qualifiés sont touchés par le chômage (les premières et les derniers en étant plus souvent victime). De la même façon, l'étude de l'évolution historique de l'appréhension statistique des phénomènes étudiés s'appuie essentiellement sur l'analyse des textes des instructions officielles aux agents recenseurs, sans qu'on sache qui furent et qui sont aujourd'hui ces agents, quelles étaient leurs interactions avec les personnes qu'elles et ils

recensaient, qui elles/ils rencontraient au sein d'un ménage et à qui elles/ils confiaient le soin de fournir les informations recherchées, ce qui a aussi pu avoir des effets sur la mesure de l'activité professionnelle des femmes¹⁶.

Des liens restent ainsi encore à établir entre le tableau du XX^e siècle fourni par Maruani et Méron et d'autres travaux, qui ont suivi d'autres pistes d'analyse en intégrant davantage l'articulation entre travail professionnel et économies domestiques, dans la lignée de Louise Tilly et Joan Scott¹⁷, ou qui ont utilisé d'autres méthodes permettant davantage de saisir les réalités concrètes du travail des agents recenseurs ou des carrières professionnelles féminines et masculines, au sein de différentes générations et de différents milieux sociaux. L'ouvrage de Maruani et Méron fournit désormais un cadre précieux pour

¹⁶ Le travail historique de Gérard Lenclud sur le recensement des ménages corses donne un exemple parmi d'autres de la richesse d'une analyse plus approfondie des conditions concrètes du recensement (Lenclud Gérard [1979]. « Des feux introuvables. L'organisation familiale dans un village de la Corse traditionnelle ». *Études rurales*, n° 76). On songe aussi aux réflexions de Michel Bozon et François Héran sur le recrutement d'enquêteurs exclusivement masculins lors de la réalisation de l'enquête sur le choix du conjoint d'Alain Girard (Bozon Michel, Héran François [2006]. *La formation du couple*. Paris, La Découverte).

¹⁷ Tilly Louise A., Scott Joan W. (2002 [1978]). *Les femmes, le travail et la famille*. Paris, Payot & Rivages [trad. fr. Monique Lebaillly].

qui s'intéresse à ces questions et au genre du travail en France.

Sibylle Gollac

Sociologue, Cresppa-CSU

Christelle Avril – *Les aides à domicile. Un autre monde populaire*

(2014). Paris, La Dispute « Corps Santé Société », 290 p. (postface d'Olivier Schwartz).

Voici un livre important, qui a toute chance d'apparaître rapidement au menu des formations aux sciences sociales et de rester durablement une source d'inspiration et de discussion pour les enquêtes à venir.

La simple formulation du questionnement produit ce genre d'évidences après-coup dont on ne comprend plus pourquoi on ne les voyait pas jusque-là. Il s'agit, d'un côté, de réinvestir une problématique classique qui n'émergeait plus qu'épisodiquement à l'agenda sociologique : grâce à la routinisation de la nomenclature des professions et catégories sociales (PCS) en particulier, situer une profession dans l'échelle sociale ne semblait plus devoir être constitué en énigme empirique cible de l'enquête. De l'autre côté, ce réinvestissement est aussi une reformulation dans les termes centraux des débats sociologiques contemporains. Christelle Avril ne propose en effet pas moins que de saisir les débats sur la consubstantialité des rapports de pouvoir en les retraduisant dans un questionnement empiriquement

maniable : caractériser la position sociale d'un groupe professionnel revient bien à observer les positions de ses membres dans les rapports de classe, de sexe et de race – et éventuellement d'autres, en particulier ici dans les rapports établis / *outsiders* d'un territoire local.

De plus, cette reformulation se déploie dans une démarche empirique particulièrement convaincante, fondée sur l'ethnographie de longue durée. Entre 1995 et 2003, la sociologue a travaillé comme aide 'intermittente' pour trois associations pendant deux ans, puis s'est insérée trois années durant au sein d'une des associations afin d'observer le travail mais aussi le hors travail de l'ensemble du personnel (aides, directrice, comptables, responsables du personnel). Cette ethnographie est augmentée d'analyses statistiques et archivistiques – d'un côté, la mobilisation des différentes enquêtes de la statistique publique afin de situer les particularités de son terrain et d'appuyer minutieusement ses généralisations ; de l'autre, l'analyse des archives administratives de l'association étudiée ainsi que l'étude extensive des littératures professionnelles (revues, rapports, ouvrages...) venant appuyer une sociohistoire de l'activité. Ces différents corpus empiriques sont ensuite mobilisés de manière circonstanciée et réflexive à chaque moment de l'analyse pour être articulés entre eux, avec leurs

apports et limites respectifs pour chaque question posée.

Bref, un modèle de démarche d'enquête¹⁸. D'autant plus que la charge théorique du propos est moins mise en scène qu'entièrement logée, d'une part, dans la structure de l'argumentation, à la fois complexe et très claire ; d'autre part, dans l'appui sur des analyses de collègues et la proposition de concepts dès lors qu'ils servent l'analyse (« *virilité au féminin* », « *tutelle* » employeuse plutôt qu'institution d'encadrement, « *style de féminité* »...). La discussion, toujours précise, est mise au service de l'enquête. Un seul exemple : si le concept de *care* est rejeté au profit de celui de « *travail intime* » proposé par Viviana Zelizer, c'est moins à partir d'une discussion abstraite que pour faire apparaître *dans l'analyse* la question du travail et ne pas le réduire, selon l'auteure, aux seules qualités du soin et de l'attention à autrui, auxquelles qui plus est les femmes seraient spécialement disposées – travail intime ferait simplement voir davantage de choses, et mieux.

On comprendra que résumer les fruits de cette enquête exem-

plaire relève de la gageure. Le premier chapitre décrit toutes les dimensions du travail des aides à domicile : les tâches et les situations de travail, avec leurs pénibilités physiques et contraintes temporelles, leurs dimensions relationnelles et émotionnelles, le cadre de protection et de contrôle offert par l'association et son personnel, les tensions structurales de l'activité, soumise notamment à une pluralité de prescripteurs (association, personnes âgées, familles, autres intervenants professionnels au domicile, en particulier sanitaires). Le deuxième chapitre complète cette analyse par l'étude sociohistorique de l'évolution des « *conditions symboliques de travail* », c'est-à-dire les définitions institutionnelles et politiques du métier qui influent sur ce que les bénéficiaires peuvent demander ou non et ce que les aides peuvent accepter ou refuser de faire. En substance, la mission sanitaire et sociale qui depuis les années 1960 qualifiait l'activité pour la distinguer du métier exclusivement ménager est désormais minorée au profit de la « *professionnalisation* », soit la valorisation de la « *polyvalence* » et de la « *flexibilité* ».

Le troisième chapitre fournit une première approche de la position sociale des aides à partir de comparaisons fines avec des groupes professionnels proches (femmes de ménage et assistantes maternelles) ou au sein de

¹⁸ Qui peut ainsi servir d'*exempla* pour le manuel que l'auteure a publié avec Marie Cartier et Delphine Serre (2010). *Enquêter sur le travail. Concepts, méthodes, récits*. Paris, La Découverte. Sa démarche est aussi présentée dans Avril Christelle (2012). « Ressources et lignes de clivage parmi les aides à domicile ». *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 191-192.

sous-ensembles d'appartenance (salarié·e·s non qualifié·e·s, femmes en emploi). Le groupe, presque exclusivement féminin, est marqué par la dépossession caractéristique des travailleurs non qualifiés et par une précarité de l'emploi parmi les plus importantes (66 % de temps partiel, 6 aides sur 10 gagnent moins de 1 000 € mensuels...). En resserrant la focale, le statut social des personnes âgées bénéficiaires sélectionne de micro-différences de ressources, notamment culturelles. Les aides se distinguent ainsi des femmes de ménage (plus dominées à tous points de vue, à l'instar des ouvrières du nettoyage) et des assistantes maternelles (qui travaillent quant à elles à leur propre domicile et se rapprochent des fractions les moins vulnérables des classes populaires voire moyennes). L'analyse diachronique permet ensuite de mettre au jour les principes des clivages internes. D'une fraction marginale de l'emploi non qualifié (environ 30 000 aides en 1970), le groupe est devenu le principal vecteur de croissance et de renouvellement des classes populaires (535 000 aides en 2011). Mais les divisions y sont moins générationnelles, comme chez les ouvriers, que fondées sur les pentes de trajectoires. Aux « *déclassées autochtones* », dont l'univers de référence reste celui des fractions stables des classes populaires, s'opposent les « *déclassées*

mobiles », souvent nées hors métropole et ayant fait l'expérience de discriminations raciales dévaluant leur capital scolaire, et les « *promues* », qui partagent cette expérience mais sont issues quant à elles des fractions les plus démunies et vulnérables des classes populaires.

Ces profils sont associés à des manières de s'appropriier le contenu du travail, dont émergent deux rapports concurrents au métier. Les « *déclassées autochtones* » insistent sur la dureté physique de l'activité et refusent fermement, comme un point d'honneur, de faire plus que les courses et le ménage – soit toutes les tâches relatives au corps, comme les toilettes, et à la subjectivité des bénéficiaires, comme la conversation. Les « *déclassées mobiles* » et les « *promues* » n'ont pas que l'expérience des discriminations ethno-raciales en commun : elles considèrent mener un « *travail intime* », où le « *soin* » relationnel, émotionnel et parfois infirmier passe avant les tâches matérielles pour lesquelles elles sont rémunérées. Fières de leur activité, elles estiment faire partie des spécialistes de la prise en charge des personnes dépendantes. Elles accusent alors les premières de manquer de « *professionnalisme* » et de travailler « *seulement pour l'argent* ». En retour, les premières leur reprochent d'abdiquer leur dignité sociale en acceptant la flexibilité des horaires et l'aliénation de la domesticité.

Les deux parties suivantes explorent chacun de ces deux sous-groupes en liant leur conception du travail à quatre autres dimensions de leurs existences. Du point de vue de la vie hors travail, la domination domestique consentie (tout au moins publiquement) des premières s'oppose à une relative indépendance au quotidien, associée à la prise en charge à distance de leur entourage par les secondes. Les ressorts de légitimation de leur position relèvent soit de l'appui sur un collectif informel de travail partageant la distanciation aux diplômé·e·s et le racisme, soit d'un « *professionnalisme* » comme « *conformisme de la nécessité* » et manière de « *forcer le respect* » contre les discriminations raciales. Quand les premières ont, pour univers social de référence, le pôle stable des classes populaires lié au petit patronat au sein duquel il s'agit de se maintenir, les secondes voient plutôt le pôle des femmes diplômées de classes moyennes et supérieures comme un groupe d'aspiration. Enfin, deux styles de féminité apparaissent. D'un côté, une « *virilité au féminin* » qui associe la valorisation de la force physique et du courage et la domination dans l'espace domestique, prolongée dans les parures féminines portées y compris au travail. De l'autre côté, une féminité à la fois « *sous contrainte* » et « *transgressive* », façonnée par la dimension raciale et la dispo-

sition inculquée au dévouement physique et mental pour autrui, est en même temps engagée dans l'acculturation vers une féminité « *diplômée* » qui associe une plus grande indifférence aux normes de genre, une psychologisation des rapports sociaux et du souci de soi et une forme d'émancipation de la sphère privée par le travail.

Les expériences et les relations entre ces deux profils – que le résumé tend à rigidifier – s'ancrent ainsi simultanément dans les expériences de travail et hors travail, et dans l'épaisseur des rapports sociaux tels qu'ils s'agent à l'échelle d'une société locale. Il faut lire cette ethnographie, ne serait-ce que pour saisir ce que signifie sociologiquement et politiquement le fait que ce segment méconnu des classes populaires, féminin et tertiaire, traversé de clivages ethnoraciaux, en est devenu aujourd'hui l'un des pôles majeurs en termes numériques et centraux en termes de transformation des rapports de domination.

Olivier Roueff

Sociologue, Cresppa-CSU

Questions féministes 1977-1980

(2012). Paris, Syllepse (préface de Sabine Lambert), 1022 p.

Questions féministes est une revue née pendant l'effervescence féministe des années 1970. Son premier numéro est publié en novembre 1977. Le collectif de rédaction était composé de Colette

Capitan Peter, Christine Delphy, Emmanuelle de Lesseps, Nicole-Claude Mathieu et Monique Plaza, ainsi que Simone de Beauvoir, directrice de la publication. Colette Guillaumin, Claude Hennequin et Monique Wittig rejoignent le collectif de rédaction plus tard. Malgré son existence éphémère (1977-1980), la revue a publié des textes qui sont devenus des références incontournables pour la pensée féministe française, tels que « Pratique du pouvoir et idée de nature » de Colette Guillaumin ou « La pensée *straight* » de Monique Wittig. La republication de l'ensemble de ces huit numéros par Syllepse offre un voyage parmi des concepts clés de la théorie féministe et une partie de l'histoire du mouvement des femmes lors de ces années d'importante mobilisation.

Ce recueil permet de revisiter les textes déjà publiés¹⁹ et connus en

¹⁹ Certains articles ont été publiés dans des ouvrages. Les deux articles de Christine Delphy « Nos amies et nous. Les fondements cachés de quelques discours pseudo-féministes » et « Nouvelles du MLF. Libération des femmes an X » ont été publiés respectivement dans : Delphy Christine (1998). *L'ennemi principal. Économie politique du patriarcat*. Paris, Syllepse ; Delphy Christine (2010). *Un universalisme si particulier. Féminisme et exception française 1980-2010*. Paris, Syllepse. Colette Guillaumin a publié quatre articles dans la revue et, à l'exception de « De la transparence des femmes. Nous sommes soutes des filles de vitrières », tous les autres ont été publiés dans son ouvrage *Sexe, race et pratique du pouvoir. L'idée de Nature* (Paris, Côté-femmes, 1992). Les deux articles de Monique Wittig « La

les replaçant dans leur contexte de publication et dans leur épaisseur historique. La mise en rapport avec d'autres articles et avec certains événements politiques les éclaire d'une nouvelle manière. Mais cette publication nous invite surtout à (re)découvrir des textes passionnants tombés dans l'oubli. Elle nous offre aussi la possibilité de lire des comptes rendus d'ouvrages, des petites notes, des pétitions, des documents produits par le Mouvement, des fragments de débats et de prendre connaissance d'événements féministes de la fin des années 1970.

Recenser en quelques pages huit numéros d'une revue d'une telle importance est une tâche difficile. Le volume des textes (1022 pages), la densité théorique et la diversité thématique empêchent une synthèse si brève. Je me limiterai à souligner certains points – d'abord le projet politique de la revue et ensuite quelques thématiques abordées – comme une invitation à la lecture de l'ouvrage.

Les années 1970, moment fort de la réflexion féministe, sont marquées par l'émergence de plusieurs concepts pour nommer et expliquer 'l'oppression féminine'. La revue *Questions féministes* est partie prenante de cette entreprise indissociablement théorique et politique. Ainsi, dans les pages

« La pensée *straight* » et « On ne naît pas femme » ont été publiés dans *La pensée straight* (Paris, Balland, 2001) et publiés en 2013 par les éditions Amsterdam.

de la revue est forgé ou affiné une série de concepts : patriarcat, classe des femmes, sexage, sexe social, pensée *straight*. « *Revue théorique féministe radicale* », *Questions féministes* est née dans l'objectif d'être un lieu de « *réunion théorique et politique* » pour le féminisme radical (p. 29). Par théorie est compris « *tout discours, quel que soit son langage, qui tente d'expliquer les causes et le fonctionnement de l'oppression des femmes* » et qui « *tente de tirer des conclusions politiques, qui propose une stratégie ou une tactique au mouvement féministe* » (p. 25). À partir de cette « *définition 'politique' du théorique* », la revue se propose de publier pamphlets, tracts, ouvrages littéraires, textes abstraits qui sont mis « *sur le même plan quant à l'élaboration d'une science féministe* » (p. 25).

L'éditorial du premier numéro « *Variations sur des thèmes communs* », écrit collectivement, constitue une synthèse du projet politique de la revue. Deux points sont particulièrement importants : la critique du naturalisme et la proposition d'une analyse matérialiste. La critique de l'idéologie naturaliste ainsi que l'analyse de l'appartenance de toutes les femmes à une même « *classe sociale* » (p. 28) sont considérées comme le préalable du féminisme radical. Une grande partie de l'éditorial constitue une critique virulente de l'idée d'une nature féminine et d'une « *différence des*

sexes ». Celle-ci fait l'objet de plusieurs articles, parmi lesquels on peut souligner : « *Pouvoir 'phallomorphique' et psychologie de 'la femme', un bouclage patriarcal* » de Monique Plaza (n° 1), « *Pratique du pouvoir et idée de nature* » (n° 2 et n° 3) et « *Questions de différence* » (n° 6) de Colette Guillaumin, « *Le fait féminin : et moi ?* » d'Emmanuelle de Lesseps (n° 5), « *La pensée straight* » (n° 7) et « *On ne naît pas femme* » (n° 8) de Monique Wittig.

Mais le groupe se positionne aussi contre la 'tendance lutte de classes'. Le collectif considère que, malgré les efforts pour articuler la lutte des femmes et la lutte de classes, les analyses de cette dernière sont insuffisantes, parce qu'elles ne situent leur critique des mentalités et des institutions sexistes que sur le plan idéologique. Or une *analyse matérialiste* devrait attacher « *les mentalités, les institutions, les lois sexistes aux structures socio-économiques qui les soutiennent* » (p. 29). Ces structures forment un système spécifique par rapport au capitalisme : le patriarcat. La proposition du collectif de *Questions féministes* est celle d'un bouleversement total de ce système : il s'agit de « *transformer maintenant les rapports sociaux, économiques et politiques qui amènent à classer hiérarchiquement, en groupes dits 'de sexe', des individus identiquement humains* » ; « *d'analyser, pour le détruire, le*

système des sexes sociaux » (p. 41).

Son « *féminisme radical* » était loin de faire consensus au sein du Mouvement. À la fois critique des tendances Psychanalyse et Politique et lutte de classes, la revue a provoqué des polémiques. « *À peine sorti, Questions féministes ne manque pas de susciter des réactions plutôt violentes* »²⁰, affirmait Martine Storti en novembre 1977 dans *Libération*.

La lecture de *Questions féministes* permet de revisiter des questions clés pour le mouvement féministe en France. Des thématiques très diverses y sont abordées : le travail, la violence, le viol, la reproduction artificielle, la pornographie, la prostitution, le lesbianisme, etc.

Les débats autour du travail représentent un élément important du débat féministe en France et quelques articles sont dédiés au sujet. Par exemple « *Capitalisme, patriarcat et ségrégation professionnelle des sexes* » (n° 4), dans lequel Heidi Hartmann soutient l'idée d'une liaison inextricable entre division sexuelle du travail et domination masculine. Le statut des femmes sur le marché du travail et la « *ségrégation*

professionnelle des sexes, conclut l'auteure, *découlent d'une interaction prolongée entre capitalisme et patriarcat* » (p. 439).

Le viol, question largement débattue dans la deuxième moitié des années 1970 en France, est l'objet central de trois articles : « *Priorité aux violées* » de Martine Le Péron (n° 3), une avocate féministe ; « *Nos dommages et leurs intérêts* » de Monique Plaza (n° 3), qui analyse les discours d'intellectuels comme Michel Foucault et David Cooper sur le sujet ; et « *Viol en procès* » de Marie-André Marion (n° 8) qui témoigne de son propre viol. Ces textes mettent en exergue les débats houleux sur le sujet à la fin des années 1970.

L'enregistrement en tant qu'association du Mouvement de libération des femmes-MLF, ainsi que le dépôt de la marque et du sigle MLF par Psychanalyse et Politique en 1979 donnent lieu à plusieurs articles : « *Une presse 'antiféministe' aujourd'hui : 'des femmes en mouvements'* » de L. K. ; « *Nouvelles du MLF. Libération des femmes an X* » de Christine Delphy, ainsi qu'à des pétitions. Le mouvement est bouleversé par l'appropriation dont il est l'objet et ces articles tentent de comprendre ces événements.

Le lesbianisme devient un enjeu important dans les deux derniers numéros. Monique Wittig dénonce la « *pensée straight* » et le « *noyau de nature* » qui résiste à l'examen : la relation hétéro-

²⁰ Storti Martine (1977). « *Questions à la revue Questions féministes* ». *Libération*, 24 novembre, republié dans Storti Martine (2010). *Je suis une femme, pourquoi pas vous ? 1974-1979. Quand je racontais le mouvement des femmes dans Libération...* Paris, Michel de Maule, p. 169.

sexuelle (p. 824) dans « La pensée *straight* ». Elle poursuit ses analyses dans « On ne naît pas femme » (n° 8). De son côté, dans « Hétérosexualité et féminisme » (n° 7), Emmanuelle de Lesseps lance la question : « *Peut-on être à la fois hétérosexuelle et féministe ?* » (p. 838). Il s'agit d'un débat qui traverse le mouvement féministe et lesbien, qui ne polarise pas lesbiennes et hétérosexuelles mais « *des analyses opposées sur la théorie féministe ; l'interprétation de l'histoire du Mouvement, les perspectives d'action et les stratégies* »²¹, comme l'affirme Claudie Lesselier.

Il est intéressant de noter que l'utilisation de la catégorie 'post-féminisme' voit déjà le jour à la fin des années 1970. Présenté comme un « *nouvel avatar de 'l'en dehors du féminisme'* », le terme fait polémique (voir la réponse collective de plusieurs groupes au livre de Macciochi *Les femmes et leurs maîtres*, p. 771-773). Il faut souligner aussi la présence de thématiques novatrices comme celles de la virilité (n° 3), la délinquance des femmes (n° 4), ainsi que la tentative d'ouvrir un débat sur le féminisme, la violence et le terrorisme (n° 2 et n° 3) en écho aux événements liés à l'action de la

RAF (Fraction Armée Rouge) en Allemagne. Concernant cette dernière question, plusieurs interrogations émergent. La violence, toujours perçue comme « *affaires de mecs, entre mecs, donc sur notre dos* » est aussi pratiquée par des femmes, mais pas de façon féministe : « *Elles ont levé le tabou sur la violence, mais nullement à leur, à notre profit* » (p. 266). Comment se positionner ?, s'interrogent les auteures d'un appel à articles.

Ces appels à articles, mais aussi les pétitions et les documents rassemblés fournissent des fragments de l'histoire du MLF, par exemple : les débats autour de la 'tendance' lutte de classes, les élections législatives de 1978, les conflits au sein du PCF (Parti communiste français) sur la question du féminisme, des événements majeurs comme la lutte pour la légalisation de l'avortement (« Appel à une marche nationale des femmes » le 6 octobre 1979, n° 6), des actions de solidarité internationale, par exemple en rapport avec l'Iran (« Femmes enfermées, homo assassinés : en Iran, quelle révolution ? » et « Avec les Iraniennes, brûlons les voiles et sortons dans la rue » (mars 1979, n° 6), ou bien la Russie (Pétition de soutien aux rédactrices de *La femme et la Russie*, n° 7), etc. Les comptes rendus, même s'ils ne sont pas nombreux, sont aussi intéressants dans la mesure où ils éclairent la réception de certains livres. Voir

²¹ Lesselier Claudie (1991). « Les regroupements de lesbiennes dans le mouvement féministe parisien ». Groupe d'études féministes de l'Université Paris VII. *Crises de la société, féminisme et changement*. Paris, Revue d'en face/Éd. Tierce, p. 96.

notamment celui de l'ouvrage de Robert Stoller (1978), *Recherches sur l'identité sexuelle* (n° 6).

Enfin, il faut mentionner deux textes : « Un jour mon prince viendra » de Monique Wittig (n° 2) et « La rupture épistémologique fondamentale » de Maliña Poquez (n° 4), qui nous plongent dans un univers plus littéraire. « *Le récit qui suit, comme le présente Poquez, conte l'aventure amoureuse de deux individus qu'on appelait à l'Ère intermédiaire des 'femmes', par opposition aux 'hommes', puisque la 'différence des sexes' avait une importance politique fondamentale : les hommes avaient été, dans leur grande majorité, combattus et écartés parce qu'ils refusaient de perdre leurs privilèges* » (p. 401). Ces textes nous font revisiter l'humour et la vitalité d'une réflexion en pleine effervescence.

Des divergences internes autour de la question 'lesbianisme et féminisme' ont provoqué une scission au sein du collectif de rédaction et la fin de *Questions féministes*. En 1981, une partie d'entre elles, Christine Delphy, Emmanuelle de Lesseps, Claude Hennequin et Simone de Beauvoir, lancent une nouvelle revue, *Nouvelles questions féministes*,

qui existe encore aujourd'hui. On peut regretter que cette question n'ait été mentionnée ni dans la préface ni même dans une note.

On regrette aussi, compte tenu de la richesse des textes, l'absence d'une introduction théorique conséquente. De plus, un index thématique aurait été utile dans un ouvrage aussi volumineux ; ainsi qu'une présentation des auteures qui ont publié dans la revue.

Questions féministes a marqué son époque. On ne peut que se réjouir de sa republication. Ce recueil nous permet un 'retour aux classiques' du féminisme matérialiste dans un contexte où on parle de plus en plus de cette approche. C'est aussi une invitation à une lecture de ces textes en rapport avec le mouvement qui a propulsé ces réflexions. La théorie, pensée comme « *colère des opprimées* » (pour reprendre les termes de Guillaumin) retrouve ici toute sa vitalité. Il s'agissait (et il s'agit encore) de « *forcer le siège... ou de lentement continuer de mourir* » (p. 41).

Maira Abreu

Doctorante en sociologie,
Université Paris 8 – Cresppa-LabTop
et Université de Campinas
(Unicamp, Brésil)